Geschichte

des

antiken Kommunismus

und

Sozialismus.

Von demselben Verfasser und in gleichem Verlage sind erschienen:

Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus. Erster Band. 1893. 39½ Bog. gr. 8°. Geh. 11 ℳ. 50 ₰., eleg. geb. 13 ℳ. 50 ₰.

Aus Altertum und Gegenwart. Gesammelte Abhandlungen. 1895. 25½ Bog. 8°. Geh. 7 ℳ.

Grundriss der griechischen Geschichte nebst Quellenkunde. Zweite Aufl. 1896. 17 Bog. Lex.-8°. Geh. 5 ℳ. In Halbfrz. geb. 6 ℳ. 50 ₰. *(Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, herausgegeben von Iw. von Müller, 2. Auflage, Bd. III, Abtlg. 4.)*

Geschichte

des

antiken Kommunismus

und

Sozialismus

von

Dr. **Robert Pöhlmann,**
o. Professor der alten Geschichte an der Universität Erlangen.

Zweiter Band.



München 1901
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Vorwort.

Mit dem vorliegenden Band ist in der Geschichte des antiken Sozialismus ein gewisser Abschluß erreicht, indem er die Darstellung der ausschließlich auf dem Boden der hellenisch-römischen Kultur erwachsenen sozialen Ideen und Bewegungen zu Ende führt. So bilden die beiden Bände ein selbständiges Ganzes. Schon aus diesem Grunde, und um den zweiten Band nicht allzusehr anschwellen zu lassen, durfte hier auf die Behandlung der Geschichte des in einem anderen Kulturbereich wurzelnden religiösen Sozialismus verzichtet werden.

Die Darstellung hat ohnehin durch die Fülle überraschender Gesichtspunkte und Erkenntnisse, die sich auf diesem neuen Felde der Altertumsforschung ergaben, eine von mir selbst nicht erwartete Ausdehnung gewonnen. Insbesondere hat einen ungeahnten Raum beansprucht die Entwicklungsgeschichte der *sozialen Demokratie*, die hier zum erstenmale eine erschöpfende Darstellung gefunden hat. Handelt es sich doch um ein Problem, das in der republikanischen Epoche der antiken Kulturmenschheit die Phantasie der Menschen wie die praktische Politik mehr als ein halbes Jahrtausend hindurch beschäftigt hat! Ein sprechender Beweis für das

Illusorische jener Anschauungsweise, die in einer so hochbedeutsamen Erscheinung, wie es die soziale Demokratie nun einmal ist, selbst auf dem Boden der modernen Kultur nur etwas „Vorübergehendes“, nur eine Episode zu erblicken vermag. — Überhaupt bewährt sich auch hier wieder aufs neue das Wort Dahlmanns von jenen „bevorzugten“ Epochen der Geschichte, die für alle künftigen Geschlechter eine Fülle von Mahnung, Warnung und Lehre enthalten!

Zum Schlusse sei es mir gestattet, einem meiner jüngeren Freunde, Herrn Gymnasiallehrer Dr. Wilhelm Schott in Bamberg, für seine aufopfernde Mitwirkung bei der Korrektur und für mannigfache Belehrung meinen wärmsten Dank auszusprechen.

Robert Pöhlmann.

Inhalt.

Erstes Buch. Hellas (Fortsetzung).

Fünftes Kapitel. Die soziale Utopie im Gewande der Dichtung 3—94.

Erstes Buch.

Hellas.

(Schluß.)

Fünftes Kapitel.

Die soziale Utopie im Gewande der Dichtung.

Erster Abschnitt.

Das Wunschland in Fabel und Komödie.

Wenn die Sozialphilosophie der Griechen mit ihrer idealistischen Abstraktion von dem geschichtlich Gewordenen den Boden des geschichtlich Möglichen völlig unter den Füßen verlor, wenn sie der lebendigen Wirklichkeit eine selbstgeschaffene, in der grundsätzlichen Abwendung von der wirklichen Welt wurzelnde Idealwelt gegenüberstellte und damit die Zauberformel zur Auflösung der Disharmonien des menschlichen Daseins gefunden zu haben wähnte, so folgte sie nur einem Zuge, der im Gemüts- und Geistesleben der Menschheit seit uralter Zeit mit übermächtiger Gewalt sich wirksam gezeigt hat. Seitdem der menschliche Geist zur Reflexion erwacht ist, hat er immer wieder von neuem das Bedürfnis empfunden, inmitten all der Rätsel, der Widersprüche und Nöte des Lebens ein harmonisches Weltbild in sich zu erzeugen, in dem alle diese Rätsel und Schwierigkeiten gelöst erscheinen. Das ewige Sehnen des menschlichen Herzens verlangt nach einer Ergänzung der harten und vernunftwidrigen Wirklichkeit durch eine freigeschaffene Idealwelt; und auch die Vernunft — von der „Unruhe des Warumfragens" gequält — kann nicht ruhen, bis sie die leitenden Prinzipien für eine solche harmonische Gestaltung des menschlichen Daseins und

diese Gestaltung selbst — das soziale Ideal — ersonnen hat. In ihm sucht und findet der Mensch Erholung von irdischem Kampf und Leid. Er sucht — um mit Schiller zu reden — Hilfe bei der Imagination gegen die Empirie, indem er im kühnen Flug der Phantasie die Schranken der Endlichkeit durchbricht und sich zu einer Welt der Vollkommenheit erhebt.

Ebenso ist es psychologisch leicht begreiflich, daß auf diesem Wege für eine naive Vorstellungsweise, für „Seelen von mehr Wärme als Helle“, die Grenzen zwischen Traum, Wirklichkeit und Möglichkeit völlig verschwinden. Gab und gibt es für die Menschheit wirklich kein anderes Los, als immer und ewig denselben hoffnungslosen Kreislauf des gegenwärtigen Lebens mit all seiner Mühsal und Arbeitsqual, seinem leiblichen und sittlichen Elend? Die Frage stellen hieß sie verneinen! Das Ideal, das eben dem innersten Widerstreben des Gemütes gegen die thatsächliche Gestaltung des menschlichen Daseins entsprang, erschien ja zugleich als das eigentlich Seinsollende, von Vernunft und Gerechtigkeit Geforderte, dem gegenüber das Bestehende eine innere Daseinsberechtigung im Grunde nicht mehr hat.

Die Vorstellung, daß das Menschenleben nicht immer an solchen Widersprüchen gekrankt haben könne, daß die Scheidewand zwischen Menschenelend und Götterseligkeit nicht unverrückbar sei, drängt sich einem kindlichen Denken, wenn es einmal in dieser Weise zu reflektieren begonnen, ganz von selber auf. „Der Wunsch wünschte die Scheidewand hinweg, die Phantasie entfernte sie. Jetzt zwar, — so lautet die Antwort auf jene Frage, — wird das höchste Glück den Sterblichen nicht zu teil, aber was jetzt nicht ist, das kann doch gewesen sein! In der That, es war — es war einmal. . . .“[1]) Und folgerichtig erscheint dann der jetzige Zustand der Dinge als etwas, was erst infolge besonderer verhängnisvoller

---

[1]) Nach der treffenden Bemerkung Zielinskis, Die Märchenkomödie in Athen S. 4. Ich verdanke die schöne, leider im Buchhandel vergriffene Abhandlung der gütigen Mitteilung des Vf.

Umstände in die Welt gekommen. Dieser Zustand ist das Ergebnis stufenweiser Verschlechterung von Natur und Menschenwelt, des Herabsinkens von einer ursprünglichen Höhe sittlicher Reinheit und äußerer Glückseligkeit. Er ist daher auch, — so spinnt die nimmer rastende Phantasie ihren Faden weiter, — einer Wandlung fähig. Die goldene selige Zeit kann wiederkehren, aller Kampf und alle Not ihren Frieden und ihre Versöhnung finden. So verschiedene Formen diese Anschauungsweise annimmt — man denke an die indische Lehre von den Weltaltern, an den eranischen Mythus von Jima im Zendavesta, an das verlorene Paradies der Semiten, das goldene Zeitalter der Griechen, das Goldalter der Götter in der Edda und ähnliche Vorstellungen anderer Völker[1]) — immer sind es die gleichen Triebkräfte des menschlichen Seelenlebens, denen sie ihren Ursprung verdanken.[2])

In dem Roman des allgemeinen Wohlbefindens erscheinen natürlich die Lebensbedingungen der seligen Urzeit so gestaltet, daß vor allem die *Ursachen* des Übels in Wegfall kommen. Die am härtesten empfundene dieser Ursachen ist die Kargheit der Natur. Der Kampf um das Brot und die immer nur in beschränkter Zahl vorhandenen Güter der Erde vergiftet den friedlichen, kulturfördernden Wettstreit. Neben dieser „Eris, die gut für die Menschen", waltet die andere, den Sterblichen verhaßte, die „Unheil bringend verderblichen Krieg und Hader entzündet",[4]) die den Schwachen, der es wagt, mit dem Starken sich zu messen, in Schmach und Unglück stürzt.[5]) Für sie war keine Stätte in jener

[1]) Eine umfassende Übersicht über diese Vorstellungen, die er als Leggenda del socialismo bezeichnet, gibt Cognetti de Martiis a. a. O. S. 3 ff. Von besonderem Interesse ist für uns die hellenische Auffassung von dem goldenen Zeitalter der Inder (bei Strabo XV, 1, 64 nach Onesikritos).

[2]) Dieses rein psychologische Entstehungsmotiv des Mythus vom goldenen Zeitalter kann gegenüber den Bd. I, 146 angedeuteten Vorstellungen von Laveleye, L. v. Stein u. a. nicht entschieden genug betont werden.

[3]) Hesiod, Werke und Tage 24.

[4]) Ebd. 14 ff.

[5]) Ebd. 205 ff.

seligen Zeit, weil hier jeder bei dem großen Gastmahl der Natur seinen Platz fand.[1]) Die märchenhafte Steigerung der produktiven Kräfte der Natur und der Technik, von denen der moderne Sozialismus in seinen Zukunftsphantasien träumt, ist nichts im Vergleich zu dem, was sich der griechische Volksglaube von dem goldenen Geschlechte erzählte, das dereinst unter der Herrschaft des Kronos in der Fülle aller Güter, frei von Sorge[2]) und Ungemach, von Krankheit und Alter ein göttergleiches Dasein geführt hat, einer Zeit, wo jeder sein Werk trieb nach freiem Belieben, in ungetrübter Ruhe und Zufriedenheit, bis ihn im Vollgenusse der Kraft ein sanfter Schlummer schmerzlos hinwegrief. Hier spendete die Erde ihren Kindern den unerschöpflichen Reichtum ihrer Gaben freiwillig, „ungepflügt und unbesät.“[3]) Hier fehlte daher von vornherein jeder Anlaß zu jenem Kampf der Interessen und Leidenschaften, in dem „der Töpfer grollend auf den Töpfer schaut, der Schmied auf den Schmied, Neid sofort den Bettler vom Bettler trennt und Sänger von Sänger.“[4]) Es ist ein Zeitalter der allgemeinen Bruderliebe und einer Gleichheit, die weder Herr noch Knecht, weder Arm noch Reich gekannt hat.[5]) Daher erweckt auch das Fest, in welchem das Andenken an die Zeiten des guten Herrschers Kronos fortlebt, die Feier der Kronien, alle edlen Gefühle in der Menschenbrust. Während ihrer Dauer soll allgemeines Wohlwollen herrschen, jedermann es vermeiden, dem Nächsten wehe

---

[1]) *δεῖπνον ἑτοῖμον ἑκάστῳ ἐς κόρον*, wie Lucian, Kronosbriefe I 20 dies Ideal bezeichnet.

[2]) Man sieht, es sind die ältesten sozialen Träume der europäischen Menschheit, die wir z. B. bei Bebel wiederfinden, wenn er die „Sorglosigkeit“ rühmt, die im sozialistischen Zukunftsstaat unser Los sein soll. (Die Frau, S. 316.)

[3]) Hesiod a. a. O. 109 ff.

[4]) Ebd. 25 f.

[5]) *Ἀλλήλους δ' ἐφίλησαν ἴσῳ ζύγῳ· ἦ ῥα τότ' ἦσαν*
χρύσειοι πάλιν ἄνδρες, ὅτ' ἀντεφίλησ' ὁ φιληθείς.
Theokrit XII 15.

zu thun.[1]) Selbst dem Sklaven ist es vergönnt, sich mit den Fröhlichen als Mensch zu fühlen.[2])

Es ist wohl kein Zufall, daß diese schöne volkstümliche Sage von dem goldenen Zeitalter allem Anscheine nach nicht schon in der ältesten Entwicklungsepoche der erzählenden Poesie ihre dichterische Ausgestaltung erhielt.[3]) Das homerische Epos ist ein Erzeugnis der aristokratischen Welt des hellenischen Mittelalters. Der homerische Sänger singt für die Fürsten und Edlen, aus deren Leben und Sinnesart der Heldengesang seine Nahrung sog; und so ist denn auch die Art und Weise, wie diese Aöden der Masse der Volksgenossen gedenken, ganz und gar der Gefühls- und Sprechweise der Herren abgelauscht. Thun und Leiden der Menge, die „weder im Kriege zu rechnen, noch im Rate", tritt völlig zurück und daher

---

[1]) Demosthenes 24, 29: *μήτ' ἰδίᾳ μήτε κοινῇ μηδὲν ἀλλήλους ἀδικεῖν ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ.*

[2]) Macrob. Saturnal. I 10, 22. Daher läßt Lucian (*Τὰ πρὸς Κρόνον* c. 7) den Kronos sagen, daß an seinem Feste *ἰσοτιμία* für alle bestehe, *δούλοις καὶ ἐλευθέροις· οὐδεὶς γὰρ ἐπ' ἐμοῦ δοῦλος ἦν.* Unrichtig urteilt über diese Dinge E. Graf, Ad aureae aetatis fabulam symbola (Leipziger Studien VIII 61) und v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen I 119. Nach letzterem ist Kronos als Vertreter einer seligen Urzeit eine „junge Conception", weil das Ursprünglichere die verächtliche Beurteilung des „grauen Altertums", der Zeit vor der Civilisation sei. Die Auffassung der Vergangenheit als eines verlorenen Paradieses sei erst ein Produkt der Sophistenzeit, „wo die Komödie solche Bilder oft bot". Diese ganz willkürliche und unhistorische, die bekanntesten Thatsachen der vergleichenden Völkerkunde einfach ignorierende Behauptung steht schon mit der Thatsache im Widerspruch, daß wenigstens ein Anklang an die Sage vom goldenen Zeitalter sich bereits bei Homer findet, Odyss. XV 403 ff. Damit fällt auch die Annahme von Wilamowitz, daß es nur ein Zug der kyklopischen Zeit ohne Gesellschaftsordnung gewesen sei, wenn die Sklaven an den Kronien frei hatten. — Übrigens gehört nach Wilamowitz, „Weltperioden", 1897 (Gött.), S. 13, auch die „Pietätlosigkeit, der die ganze Vergangenheit gering und ärmlich dünkt gegenüber der Gegenwart", zur sophistischen Aufklärung und ihrem „berechtigten Hochgefühl".

[3]) Vgl. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart, S. 68 ff. (Zur geschichtlichen Beurteilung Homers).

auch naturgemäß das Ideal, in dem eben das Sehnen des Volkes seinen Ausdruck fand. Für das Genußmoment in diesem Ideal fehlte ja der Sinn nicht, gewiß aber für seine sozial-ethische und sozial-demokratische Tendenz. Das Gesellschaftsideal eines Grundadels, dem reicher Güterbesitz die freieste ritterliche Muße und heitersten Lebensgenuß ermöglichte, war naturgemäß ein aristokratisches, und es hat seine poetische Verkörperung gefunden in dem adeligen Musterstaat von Scheria, der Phäakenstadt, in der eine genußliebende Aristokratie herrlich und in Freuden lebt. Die Schar der Mühlsklavinnen und unfreien Spinnerinnen im Palaste des Herrschers, die bescheidene Stellung des Volkes gegenüber den Edlen zeigen deutlich, wie es eben die Vorstellungswelt der herrschenden Klasse ist, die sich in diesem Idealstaat widerspiegelt.

Dagegen kommt nun in der Dichtung, in der sich der Mythus vom goldenen Zeitalter zum erstenmale dargestellt findet, in den „Werken und Tagen" Hesiods eben jene Masse des arbeitenden Volkes zum Wort, die auf der Bühne der epischen Welt so sehr in den Hintergrund getreten war. In einem Liede von der Arbeit, von einem Manne der Arbeit, dem bäuerlichen Poeten aus dem ärmlichen Dorfe Askra, wird die hehre Botschaft von der seligen Jugendzeit des Menschengeschlechtes verkündet[1]): nicht der herrschenden Klasse, — denn zu der hat ihn das Leid, das ihm von den ungerechten und bestechlichen „Königen" (d. h. den regierenden Edelleuten) widerfahren, in scharfen Gegensatz gebracht, — sondern dem ganzen Volke, das mit ihm unter dem gleichen Druck der Adelsherrschaft litt. Wenn man gesagt hat, daß es die befreiende Kritik ist, in der aller Sozialismus wurzelt, so trifft dies hier recht recht augenfällig zu. Denn das Ideal ist bei Hesiod zugleich der Ausdruck einer rücksichtslosen Kritik der herrschenden Zustände. Sein Lied ist ein „Rügelied" nicht bloß gegen den Bruder, sondern zugleich auch

---

[1]) Für die Ansicht Kirchhoffs, daß das Gedicht von den Weltaltern nicht von dem Dichter des Mahnliedes an Perses sei, ist der Beweis nicht erbracht.

gegen die ausbeuterische Klassenherrschaft, bei der jener seinen Rückhalt fand.

Daher die Popularität der Dichtung Hesiods in den nächsten Jahrhunderten, in denen eben diejenigen Klassen des Volkes, an die sich Hesiod wendet, in siegreichem Ansturm das Joch dieser Klassenherrschaft brachen, und die wirtschaftliche Arbeit zu ungeahnter Macht und Ehre emporstieg. Während da, wo die ritterliche Aristokratie fortbestand und der Bauer ein armer Höriger blieb, wie z. B. in Sparta, Hesiod keinen Eingang fand, gewann sein Lied weiteste Verbreitung bei den emporstrebenden Bauer- und Bürgerschaften der fortgeschrittenen Kantone der hellenischen Welt. Die Träume von Glück, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, zu denen sich dereinst der Dichter aus dem sozialen Elend der alten Zeit geflüchtet, sie sind recht eigentlich das Ideal dieser neuen Zeit.

Das Bild von der seligen Urzeit, über die nicht Ares und sein Genosse, der Gott des Kampfgetümmels, sondern Cypris, die göttliche Mutter des Eros, waltete und mit den Banden der Liebe selbst Menschen- und Tierwelt verband,[1]) das läßt in begeisterten Versen Empedokles, der Führer und Prophet der siegreichen Demokratie von Akragas, vor dem inneren Auge der Tausende erstehen, die er durch den Zauber seines Wortes um sich sammelte. Der Mythus bietet dem Weltweisen und Volksmann die Form dar, in der er seine Ideale dem Empfinden der Masse nahe zu bringen sucht. Und fast um dieselbe Zeit hält die holde Dichtung ihren Einzug an der Stätte, wo die glänzendste Demokratie der Welt

---

[1]) Porphyr. De abst. II 21:

οὐδέ τις ἦν κείνοισιν Ἄρης θεὸς οὐδὲ Κυδοιμός
οὐδὲ Ζεὺς βασιλεὺς. οὐδὲ Κρόνος οὐδὲ Ποσειδῶν
ἀλλὰ Κύπρις βασίλεια . . .

ἥ ἐστιν ἡ φιλία. Die Verdächtigung der letzteren Worte durch Nauck hat schon Bernays (Theophrast über die Frömmigkeit S. 80) zurückgewiesen. Vgl. Dümmler, Akad. S. 221, der mit Recht bemerkt: Wenn Theophrast (dem wir die Verse verdanken) die Kypris in der uns erhaltenen Hauptstelle über das goldene Zeitalter mit der *φιλία* identifiziert, so werde er hierfür sicherlich bei Empedokles selbst genügenden Anhalt gefunden haben.

ihre geistige Erholung und Erhebung über die Sorgen des Alltagslebens suchte: im öffentlichen Festraum des Dionysos, auf der Bühne des Theaters von Athen!

Die dramatische Dichtung des perikleischen Athens — das Lustspiel, ja gelegentlich auch die Tragödie — war unerschöpflich in immer neuen Erfindungen, die Herrlichkeit des paradiesischen Wunschlandes den entzückten Hörern vorzuführen. Die Freiheit und Gleichheit, an der sich die junge Demokratie berauschte, die Beteiligung aller an den Gütern und Genüssen der Welt, nach denen in der neuen Freiheit auch die Massen immer dringender begehrten, kurz was nur immer einem von den Ideen ungemessenen Fortschrittes erfüllten Geschlecht als das glückliche, goldene Ziel vor Augen schweben mochte, all das war ja in dem Reiche des Kronos volle Wirklichkeit gewesen. Was hätte es Volkstümlicheres geben können, als die poetische Veranschaulichung dieser entschwundenen Welt, durch welche die populärsten Ideale der Zeit selbst Gestalt und Leben gewannen?

Auch enthielten die alten Träume von einem seligen Wunschland noch ein anderes Moment, das sich zur Steigerung der dramatischen Wirkung vortrefflich verwerten ließ. Jene sentimentale Idylle trat uns ja von Anfang an in einer doppelten Gestalt entgegen: als die Vorstellung von einem verlorenen Jugendparadies in der Vergangenheit und als Glaube an die Möglichkeit eines gleich vollkommenen Glückes in der Zukunft. Schon bei Hesiod reiht sich an die Idee vom goldenen Zeitalter die Vorstellung von dem Lande ewigen, ungetrübten Glückes, das ferne am Ende der Welt liegt; die „elysische Flur“ Homers, die Inseln der Seligen, wie Hesiod es nennt. Die „letzte Zufluchtsstätte menschlicher Hoffnung“,[1]) wo der alte Götterkönig, unter dessen Herrschaft einst das goldene Zeitalter des Friedens und Glückes auf Erden bestand, völlig abgeschieden von der ihm durch Zeus entrissenen Welt wie in einem neuen goldenen Zeitalter über die Seligen waltet.[2]) Ähn-

---

[1]) S. Rohde, Psyche S. 64 ff.

[2]) Vgl. auch Pindar, Ol. II 78 f. Eine Vorstellung, die, nebenbei

lich hat auch die Komödie das goldene Freudenreich nicht nur als eine Erscheinung der grauen Vergangenheit dargestellt; auch sie hat es sozusagen in die Zukunft hineinprojiziert, indem sie die seligen Wonnegärten z. B. in die Unterwelt verlegt,[1]) oder sie läßt es noch leibhaftig auf Erden selbst bestehen, wenn auch in fernen sagenhaften Landen;[2]) eine Anschauungsweise, die den Reiz des utopischen Gesellschaftsbildes wesentlich erhöhen mußte.

Für uns freilich ist diese ganze Dichtung bis auf dürftige Bruchstücke verloren, aus denen sich nur eine höchst unvollkommene Vorstellung von dem gewinnen läßt, was Kratinos und seine Kunstgenossen, oder gar die Tragiker aus dem alten Mythus gemacht haben. Wie z. B. das gepriesene „Gemeinschaftsleben im Kronosreich"[3]) zur Darstellung kam, erfahren wir nirgends. Wir hören nur ganz im allgemeinen, daß die Schlaraffia der Komödie in der That ein Reich absoluten sozialen Friedens war. So erscheint in einer Komödie des Telekleides, der — wie Kaiser Friedrich aus dem Kyffhäuser — auf die Oberwelt zurückgekehrte uralte König Amphiktyon auf der Bühne und entwirft ein Bild von dem seligen Friedensreich, das mit den Worten beginnt:

„So will ich euch schildern das Glück und die Lust, die ich den Menschen gewährte.
Da war vor allem der Friede im Land alltäglich wie Luft und wie Wasser,
nicht Furcht entsproßte der Erde, noch Weh. Sie brachte des Guten die Fülle."[4])

---

bemerkt, auch gegen die obengenannte Ansicht von Wilamowitz über Kronos spricht.

[1]) Pherekrates in der Komödie *Μεταλλῆς*. S. Kock, Comicorum Atticorum fragmenta I 174 ff. fr. 108. Hier wohnt tief im Bergesschoße ein „stilles Volk" seliger Leute in „des Reichtums Fülle und des Glückes Überfluß"; wer an der rechten Stelle, zur rechten Stunde hinabsteigt, kann zu ihm gelangen.

[2]) Pherekrates in den *Πέρσαι* a. O. I 182 fr. 130 und Nikophon in den *Σειρῆνες* ebd. I 777 fr. 13.

[3]) *ἡ ἐπὶ Κρόνου κοινωνία*. Vgl. Bd. I S. 26.

[4]) Nach Zielinskis freier Übersetzung. S. Telekleides *Ἀμφικτύονες* K. I 209 fr. 1. *εἰρήνη μὲν πρῶτον ἁπάντων ἦν ὥσπερ ὕδωρ κατὰ χειρός.*

Im übrigen aber dürfen wir wohl vermuten, daß die wesentlichsten Konsequenzen, welche die jugendliche soziologische Spekulation des fünften Jahrhunders aus dem Gemeinschaftsprinzip und der Idee der Brüderlichkeit zog, in einer Dichtung, in der die die Zeit bewegenden Fragen einen so lebhaften Widerhall fanden, ebenfalls zum Ausdruck gekommen sein werden. Die Idee der Frauengemeinschaft z. B., die uns schon damals (z. B. bei Herodot) in den idealisierenden Vorstellungen über die Naturvölker entgegentritt[1]) und von Euripides auf der Bühne als Problem vorgetragen wird,[2]) dürfte auch in den dramatischen Schilderungen des goldenen Zeitalters nicht ganz gefehlt haben. Die blühenden, mit allen Reizen geschmückten Jungfrauen, die in dem von Pherekrates geschilderten Paradies die Zecher bedienen,[3]) weisen deutlich genug in diese Richtung. Auch die Weltbeglückungspläne, die Aristophanes in seiner Kommunistenkomödie verkünden läßt,[4]) haben gewiß manche Züge mit dem Wunschlande gemein, wie es das ältere Lustspiel schilderte. Es ist sicherlich nicht zum ersten male gesagt, was hier vom Zukunftsstaat gerühmt wird, daß in ihm nämlich kein Frevel am Gemeinwesen möglich sei, keine falschen Zeugen oder Sykophanten,

„Kein Beutelschneiden, kein Mißgönnen fremden Glücks,
Kein Nackt- und Bloßgehn, kein Verarmen, keine Not,
Kein Zank der Parteien, kein Verhaft für fällige Schuld!"[5])

In der That das goldene Zeitalter in leibhaftiger Gestalt!

Jedenfalls zeigt sich nach einer anderen Seite hin eine enge Verwandtschaft zwischen den Zukunftserwartungen der kommunistischen Schwärmer bei Aristophanes und der Darstellung des goldenen Zeitalters bei den anderen Dichtern der Komödie. Hier wie dort kann sich die poetische Phantasie nicht genug thun in der Schilderung der *sinnlichen* Freuden, die das ideale Wunschland in sich

[1]) S. Bd. I 121.
[2]) S. u.
[3]) Kock I 175 fr. 108.
[4]) S. u.
[5]) Aristophanes, Ekklesiazusen v. 56 ff.

birgt. Einerseits wurde damit ja eine der empfänglichsten Seiten im Volksgemüt berührt, andererseits entsprach die realistische Ausmalung dieser Herrlichkeiten so recht dem Geiste, der unter der Herrschaft der komischen Muse im Festraum des Dionysos waltete. Wie es Bacchus' Gabe ist, die den Sterblichen hoch über Sorge und Leid hinaushebt, die Arm und Reich gleich macht und in einem Meere goldenen Überflusses nach einem holden Traumland entführt,[1]) so will auch die Komödie „die Festgemeinde des Gottes in einen Rausch des lachenden Optimismus und der verwegensten Phantastik versetzen".[2]) Eine Wirkung, die durch nichts besser erreicht werden konnte, als durch die Vorführung des goldenen Kronosreiches, das so ganz und gar dem Zauberlande glich, zu dem dionysische Lust ihre Jünger entrückt. So wird in himmelstürmender Laune aus den abenteuerlichsten Vorstellungen ein phantastisch-drolliges Gebäude aufgebaut. Die kühnsten Träume einer ausschweifenden sinnlichen Phantasie gewinnen Leben und Gestalt.

Mit immer neuem Behagen wird ausgemalt, wie in jener seligen Zeit die Natur es fertig brachte, daß allen Erdenkindern ohne Unterschied und ohne eigene Mühe alles zu teil ward, wessen sie nur immer bedurften und begehrten. Das Brot wuchs bereits gebacken aus der Erde hervor oder hing, wie die Früchte, an den Bäumen.[3]) Die Ströme waren mit Wein oder, — wie es in einer anderen Version hieß, — mit Milch und Honig, die Kanäle mit pikanten Saucen gefüllt. Weizen und Gerstenbrote stritten sich vor dem Mund der Leute um die Gunst, verzehrt zu werden, gebratene Vögel und allerlei feines Backwerk flog ihnen von selbst

---

[1]) Pindar fr. 218 Christ.
Ἀνίκ' ἀνθρώπων καματώδεες οἴχονται μέριμναι
στηθέων ἔξω, πελάγει — δ' ἐν πολυχρύσοιο πλούτου
πάντες ἴσᾳ νέομεν ψευδῆ πρὸς ἀκτάν·
ὃς μὲν ἀχρήμων, ἀφνεὸς τότε, τοὶ δ' αὖ πλουτέοντες.

[2]) Nach der treffenden Bemerkung F. A. Voigts in Roschers mythol. Lex. I 1081, Artikel „Dionysos".

[3]) Kratinos in den *Πλοῦτοι* bei Kock I 64 fr. 165.

in den Mund, die Fische kamen in die Häuser, um sich dort selbst zu braten und selbst aufzutragen. Suppenströme führten warme Fleischstücke in ihren Wogen heran. Selbst das Spielzeug der Kinder bestand aus erlesenen Leckerbissen;[1]) und was dergleichen Phantastereien mehr sind. In den fernen Wunschländern, die sich noch dieser goldenen Zeit erfreuen, schneit es Mehl, tröpfelt's Brote und regnet's Brei.[2]) Es sind Verhältnisse, durch die zum Teil auch das schwierige ökonomische Problem gelöst erscheint, das die Komödie mit Vorliebe aufwirft, wie es nämlich möglich gewesen sei, daß die Gesellschaft ohne eine dienende Klasse bestehen konnte und doch der einzelne sich nicht selbst zu bedienen brauchte.[3]) Noch gründlicher aber erledigte diese Frage eine andere Schilderung: sie läßt nämlich alle Dienste einfach durch die beseelt gedachten Gebrauchsgegenstände selbst leisten! Der Automat ersetzt alle dienenden Hände.[4]) Man braucht nur zu rufen, so stehen sie zu Diensten. Zum Tische sagt man: „Komm und decke dich", — zum Backtrog: „Knete den Teig", — zum Kruge: „Schenk' ein, — zum Becher: „Geh und spül' dich" u. s. w.[5])

Man sieht: der alte Mythus ist hier ganz und gar zum Märchen vom Schlaraffenland geworden. Und die phantastische Ausgestaltung dieses zauberhaften Märchenlandes ist gewiß wesent-

---

[1]) Telekides in den *Ἀμφικτύονες* K. I 209 fr. 1.

[2]) Bei Nikophon in den *Σειρῆνες* a. a. O.

[3]) Krates *Θηρία* K. I 133 fr. 1:

A. ἔπειτα δοῦλον οὐδὲ εἷς κεκτήσετ' οὐδὲ δούλην,
ἀλλ' αὐτὸς αὑτῷ δῆτ' ἀνὴρ γέρων διακονήσει;
B. Οὐ δῆθ'.

Vgl. Pherekrates *Ἄγριοι* K. I 147 fr. 10. Dazu Athenäos VI 267e. *Οἱ δὲ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας ποιηταὶ περὶ τοῦ ἀρχαίου βίου διαλεγόμενοι, ὅτι οὐκ ἦν τότε δούλων χρεία, τοιάδε ἐκτίθενται.*

[4]) Bei Krates a. a. O. *ὁδοιποροῦντα γὰρ τὰ πάντ' ἐγὼ ποιήσω,* die denkbar radikalste Erfüllung des „*αὐτόματ' ἦν τὰ δέοντα*".

[5]) *πρόσεισιν αὖθ' ἕκαστον*
τῶν σκευαρίων, ὅταν καλῇ τι. παρατίθου, τράπεζα.
αὕτη, παρασκεύαζε σαυτόν· μάττε, θυλακίσκε.
ἔγχει, κύαθε. ποῦσθ' ἡ κύλιξ; διάνιζ' ἰοῦσα σαυτήν.

lich das Werk der Komödie. Aber wie die heitere Muse überall dem wirklichen Leben und Empfinden des Volkes nachgeht, mit dessen Schwächen ihr Humor sein freies Spiel treibt, so hat sie gewiß auch hier nur die Fäden weitergesponnen, welche bereits die Phantasie des Volkes geknüpft. Die Schlaraffia der Komödie ist nur die groteske Ausgestaltung einer volkstümlichen Sozialphilosophie und zugleich die geistvollste Satire, die ihr zu teil werden konnte. Das Volk hat sicherlich zu allen Zeiten das Bedürfnis empfunden, die allgemeine Vorstellung vom Kronosreich durch eine realistische Ausmalung seinem Empfinden näher zu bringen,[1]) ein Bemühen, das naturgemäß nur zu leicht ins Burleske umschlagen konnte. Ebenso ist es psychologisch leicht begreiflich, daß bei dieser sinnlichen Ausmalung des Ideals die ideelle Seite des Mythus mehr und mehr in den Hintergrund trat. Ungleich tiefer als die Idee der Gemeinschaft und die Brüderschaftsschwämerei wurzelt der Gedanke an das eigene Selbst! Im Kommunismus der Massen überwiegt daher immer das individualistische Interesse, der Gedanke an die Freiheit von dem Zwang des Dienens und der Arbeit und an eine möglichst schrankenlose Befriedigung aller Bedürfnisse und Begierden. Das größte Glück der größten Zahl, d. h. das Glück in der derb sinnlichen Gestalt, wie es die große Mehrheit versteht: das ist der Grundton, auf den dieser plebejische Utopismus gestimmt ist.

Man vergegenwärtige sich nur die zahlreichen griechischen Sprichwörter, die in naivster Weise die Wonnen eines sinnlich behaglichen Lebens preisen oder, — um mit den alten Erklärern zu reden, — die „Fülle des Glücks“ und der „Güter“ und das allgemeine „Bereitstehen“ dieser Güter (πλῆθος εὐδαιμονίας —

---

[1]) Man vgl. nur, wie sinnlich der spätere griechische Volksglaube sich die Herrlichkeit des Paradieses ausgemalt hat (bei Basilios d. Gr. († 379) περὶ παραδείσου II 348) und noch heutigen Tages ausmalt, wofür ein kyprisches Volkslied und ein naxisches Märchen charakteristische Belege darbieten. S. Pöschel, Das Märchen vom Schlaraffenland. Beitr. z. G. d. deutschen Sprache u. Literatur V 403.

ἕτοιμα ἀγαθά — πλῆθος ἀγαθῶν) preisen.[1]) Es ist ein Leben, wie „gemahlen und gebacken" (βίος ἀληλεσμένος καὶ μεμαγμένος), der vielberufene βίος Ἄβρωνος, eben das Schlaraffenleben, wo die Feldfrüchte ohne Zuthun menschlicher Arbeit (αὐτομάτως) gemahlen und gebacken werden, und wo, — auch wieder nach dem Sprichwort, — die μᾶζα μεμαγμένη auf der Straße liegt, Ströme von Wein und Honig und andern guten Dingen fließen und sich zu einem „Meer von Gütern" (θάλασσα ἀγαθῶν) sammeln. Da hagelt es Geld (δραχμὴ χαλαζῶσα), da stäubt und regnet das Gold auf einen hernieder (χρυσῷ καταπάττειν τ.), da gibt es himmelhohe Goldberge (χρυσᾶ ὄρη) und Silberquellen. Tier und Gerät folgt dem Wink des Menschen. Zu arbeiten braucht niemand, und so ist denn auch in dieser Art von Sprichwörterliteratur von Arbeit nirgends die Rede.[2])

Vortrefflich hat die Anschauungsweise, aus der diese Form des sozialen Utopismus erwuchs, und die durch sie aufgestachelte kommunistische Begehrlichkeit der lachende Philosoph von Samosata charakterisiert und zwar in unmittelbarer Anknüpfung an die Legende vom goldenen Zeitalter, indem er sich in den „Briefen an Kronos" als einen der armen Verehrer des Gottes einführt, der natürlich kein dringenderes Anliegen hat, als daß Kronos das verhaßte Vorrecht der Reichen auf all diese „guten Dinge" aufheben und dieselben allen zugänglich machen möge, weil sonst die Feier seines Festes eigentlich keinen Sinn hätte.[3]) „Das ist es, lieber Kronos, was mich am allermeisten verdrießt, ja wir finden es ganz unerträglich, daß der eine nichts zu thun haben soll, als auf Purpurbetten ausgestreckt die langsame Verdauung einer allzu reichlichen

---

[1]) Vgl. dazu und zum Folgenden die Zusammenstellung bei Crusius, Märchenreminiscenzen im antiken Sprichwort. Verh. d. 40. Philol.Vers. 1889, S. 37 f.

[2]) Alles nach Crusius a. a. O.

[3]) Kronosbriefe 20 f.: ἐχρῆν γάρ σε, ὦ ἄριστε Κρόνε, τὸ ἄνισον τοῦτο ἀφελόντα καὶ τὰ ἀγαθὰ ἐς τὸ μέσον ἅπασι καταθέντα ἔπειτα κελεύειν ἑορτάζειν.

Mahlzeit abzuwarten, sich Komplimente über sein Glück machen zu lassen und alle Tage im Jahr Feiertag zu haben, während uns andere sogar im Traume die Frage beschäftigt, wo die vier Obolen herkommen sollen, um uns am nächsten Tag mit einem Magen voll trockenen Brotes oder Gerstenbreies und einer Handvoll Kresse oder Aschlauch oder ein paar Zwiebeln zum Beigericht wieder schlafen zu legen. — Erst dann, o Kronos, wenn du hier reformiert und Wandel geschafft hast, wird man sagen können, du habest das Leben wieder zum Leben und dein Fest wieder zum Feste gemacht."

Daher wird wohl auch in den charakteristischen Debatten, die zwischen den Anwälten des Reichtums und des Sinnengenusses einerseits und den Vertretern der Armut, Entsagung und Arbeit andererseits in mehreren dieser Schlaraffenkomödien ausgefochten werden, der Sieg in der Regel auf seiten der ersteren gewesen sein.

„Was" — erklärt der Fürsprech des Reichtums in den „Persern" des Pherekrates der Armut oder ihrem Vertreter —

„Was brauchen wir all deine Wissenschaft
von Stieranspannen und Pflügen,
Von Sichelbereitung und Schmiedhandwerk,
von Saat und Mahd und Umzäunung?
Von selber werden, du hast's ja gehört,
durch die Gassen sich rauschende Ströme
Von dampfender Brühe ergießen und Speck
und achillische Klößchen uns führen
Weither, von den Quellen des Reichtums her;
wer mag, schöpft voll sich die Schüssel.
Und würzigen Rauchwein regnet uns Zeus
herab auf die Ziegel der Dächer,
Und die Wasserspeier am Dachkarnies,
sie speien uns saftige Trauben
Und Honigkuchen und Linsenbrei
und Hörnchen und Brezeln und Semmeln.
Und all die Bäume da drauß im Gebirg,
nicht Blätter werden sie tragen,
Nein, schimmernde Würste und Kabeljaus
und zarte gebratene Drosseln." [1])

---

[1]) Nach der Übersetzung Zielinskis. K. I S. 183 fr. 130.

Und wie triumphierend verkündet in der Tierkomödie des Krates gegenüber dem Vorkämpfer der Armut und Genügsamkeit der des Reichtums und Genusses:

„Hör' nun auch mich an. Ich will grad' im Gegenteil
Zum warmen Bad das Wasser meinen Freunden hier
Vom Meer auf säulenunterstütztem Aquädukt
Herführen, wie man's in der Päanshalle sieht.
So wird es jedem in die Wanne fließen; ist
Sie voll, so sagt es „haltet ein!" Dann kommt sofort
Von selbst der Schwamm, das Fläschchen nebst den Sandelschuh'n." [1])

Aussichten, die bei Eupolis im „Goldenen Zeitalter" einen Gläubigen zu dem Jubelruf begeistern:

„O Stadt, du schönste von allen, soviele Kleon beherrscht,
Wie glücklich warst du vor Zeiten, wie glücklich wirst du noch sein!

* * *

Da soll sich einer nicht freuen, nicht lieben unser Athen,
Wo selbst dem krüpplichen Wichte, wie dürr und häßlich er sei . . ." [2])

Ein Ausblick, den man verstehen wird, wenn man sich das gleich zu schildernde sexuelle Utopien des Aristophanes vergegenwärtigt. [3])

Auf dem Boden dieser Weltanschauung, für welche das physische Wohlsein das allbeherrschende Prinzip und die soziale Frage nur als Magenfrage von Interesse ist, mußte die soziale Utopie naturgemäß immer wieder zur Posse, zum Fastnachtsspiele werden. Und als solche erscheint sie denn auch in der einzigen Dichtung, die uns aus der langen Reihe komischer Idealstaaten vollständig erhalten ist: in der köstlichen poetischen Satire der „Ekklesiazusen", [4]) in der Aristophanes mit dem rücksichtslos derben Humor eines Shakespeare und der überlegenen Heiterkeit eines Molière dem proletarischen Utopismus noch einmal sein Spiegelbild vor Augen hält; während zugleich mit genialer Kühn-

---

[1]) Nach Zielinski, der S. 58 das Fragment allerdings dem „Goldenen Zeitalter" des Eupolis zuschreibt. S. K. I S. 134 fr. 15.

[2]) K. I S. 337 fr. 290, 292. S. Zielinski a. a. O. S. 34.

[3]) Mit Recht verweist schon Zielinski auf die Ekkl. v. 626 ff.

[4]) um 390 aufgeführt.

heit die letzte noch mögliche Steigerung erfolgt und die Schlaraffia aus weltentrückter Ferne unmittelbar auf den Boden der attischen Wirklichkeit selbst verpflanzt wird.

Es ist, wie gesagt, ein Zerrbild, das in Äußerlichkeiten grotesk übertreibt, um den plebejischen Kommunismus dem Fluch der Lächerlichkeit preiszugeben; und der Dichter erreicht diesen Zweck, indem er eben überall die letzten und äußersten Konsequenzen zieht, die kühnsten Proletarierphantasien womöglich noch übertrumpft.[1]) Allein sieht man von der bizarren Maske ab, so kommen doch vielfach echte Züge zum Vorschein. Von dem innersten Wesen und den eigentlichen Triebkräften dieses vulgären Utopismus erhält man ein Bild von packender Naturtreue.

Ein harmloser Spuk ist natürlich die Weiberherrschaft, mit deren Begründung das Stück beginnt, von der aber im weiteren Verlauf wenig mehr die Rede ist.[2]) Sie dient nur zur Steigerung der Komik und zugleich als wahrhaft genial erdachtes Mittel, um den Übergang von der alten Gesellschaft zum Zukunftsstaat völlig unblutig und in heiterster Weise sich vollziehen zu lassen.[3]) „Durch Weiberlist bei Nacht und Nebel kühn und fein gesponnen," kommt ein Beschluß der Volksversammlung zu stande, der „Stadt und Volk den Frauen übergibt" und jene Einrichtungen ins Dasein

---

[1]) Vgl. v. 578: *μήτε δεδραμένα μήτ' εἰρημένα πω πρότερον.*

[2]) Das hat schon Dietzel mit Recht hervorgehoben in seinen Beiträgen zur Gesch. des Sozialismus und Kommunismus (Ztschr. f. Lit. u. Gesch. d. Staatsw. I 382), der ersten wahrhaft geschichtlichen Würdigung der Ekklesiazusen, deren Ergebnissen ich in allem Wesentlichen zustimme. Hier ist auch die Frage, ob Aristophanes eine Satire auf Platos „Staat" beabsichtigte — natürlich in negativem Sinne —, endgültig erledigt, weshalb ich an dieser Stelle auf eine Erörterung verzichten kann.

[3]) Der antike Dichter hatte es nicht so leicht, wie der Verfasser des modernen Romans „Im Reiche der Frauen. Jedem das Gleiche", der eine ähnliche Revolution durch die Agitation der Frauen bei den Wahlen herbeigeführt werden läßt. — Nebenbei bemerkt ist dies übrigens nicht die einzige Wiederholung des aristophanischen Motivs. Schon unter den Staatsromanen des 17. Jahrhunderts befindet sich einer, der einen Weiberstaat schildert: Viraginia vel Gynia nova. S. Kleinwächter, Staatsromane S. 50.

ruft, auf welche sich das eigentliche Interesse des Stückes und die Satire des Dichters konzentriert: die Frauen- und Gütergemeinschaft. Auf den Kommunismus des Genießens, den diese Gemeinschaft ermöglichen soll, ist alles Sinnen und Trachten in dem irdischen Paradies gerichtet, das die zur Präsidentin der kommunistischen Republik erkorene emanzipationslustige Dame, die Bürgerin Praxagora, „klugen und freien Sinnes"[1]) verkündet. Das ist es, was allem Volk eine Zukunft voll nie gesehenen „Glanzes und ungezählten lebenerhöhenden Gewinnes"[2]) verbürgen, die Stadt glücklich machen soll für alle Zeiten!

So wird denn in den verlockenden Bildern, in denen die Präsidentin die Herrlichkeiten des neuen Gemeinwesens vor ihrem Ehemann entrollt, — dem echten Typus des proletarischen Kleinbürgers Athens —, die Verstaatlichung aller Produktions- und Konsumtionsmittel in Aussicht gestellt, damit „alles Gemeingut sei, teilnehme ein jeder an allem, und vom Gemeingut jeglicher lebe".[3])

„So schaff' ich denn erstens den Acker
Zu Gemeingut um und das sämtliche Geld und was sonst noch jeder Besitz hat.
Aus dem Gemeinschatz werden wir Frauen euch Männer ernähren und kleiden,[4])
Ihn verwaltend mit Fleiß und mit Sparsamkeit und Rechnung legend von allem.
Aus Armut thut kein Mensch mehr was, denn alle sie haben ja alles:
Brot, Kuchen, Gemüse, Fleisch, Fische, Gewand, Wein, Kränze, Rosinen und Mandeln."[5])

Wie das alles auf die Dauer zu beschaffen sei, wenn jeder nur dem Genuß, niemand mehr der Arbeit leben will, das braucht den Bürger des Zukunftsstaates nicht zu bekümmern. Zwar stehen

---

[1]) πυκνὴν φρένα καὶ φιλόσοφον. V. 571.

[2]) 574 ff.: . . . πολίτην
δῆμον ἐπαγλαϊοῦσα
μυρίαισιν ὠφελίαισι βίου·

[3]) 589 f.: κοινωνεῖν γὰρ πάντας φήσω χρῆναι πάντων μετέχοντας
κἀκ ταὐτοῦ ζῆν.

[4]) 597 ff.

[5]) 604 f.

ihm nicht die beseelten Automaten des Fabellandes Schlaraffia zu Gebote; aber hatte nicht schon die bestehende Gesellschaft ihre vernunftbegabten Werkzeuge, die ihm bis zu einem gewissen Grade Ähnliches leisten konnten? Den Sklaven, auf den er die verhaßte Arbeit abwälzen kann, nimmt er mit Vergnügen in das neue Gemeinwesen hinüber, so radikal er sonst mit allem Bestehenden gebrochen hat. Die Freiheit und Gleichheit, die er für sich beansprucht, wird von ihm, — darin denkt er bei all seinem Fortschrittsdrang so konservativ und individualistisch wie der engherzigste Plutokrat, — der ganzen unglücklichen Menschenklasse versagt, der schon die bestehende Gesellschaft ein Übermaß von Arbeitslast aufgebürdet hatte, und die nun, wo auch der niedrigste freie Proletarier sich von der Arbeit emanzipiert hat, alle Mühe und Plage allein übernehmen muß.

„Das Feld", — erklärt Praxagora dem freien Bürger Athens, — „bestellen die Sklaven! Für dich bleibt nur das eine Geschäft, wenn der Schatten sich streckt, dich geschmückt zum Gelag zu begeben."[1]) Diese proletarischen Vertreter des Freiheits- und Gleichheitsprinzips „denken nicht daran, daß die Sklaven gewissermaßen auch Menschen sind, sondern fressen behaglich auf der von fremder Arbeit gedüngten Weide."[2])

Es ist, als ob der ganze Staat für sie einzig und allein zur möglichst glänzenden Lösung der Magenfrage da wäre.

„Die Gerichtshöf' erst, dann die Hallen und Scharrn, Eßsäle werden sie sämtlich."[3])

Auf die Tribüne kommen Kannen, Krüge und Weinfaß zu stehen. Auf dem Markte aber wird die Urne aufgestellt, nicht mehr, wie bisher zur Erlosung von Ämtern oder Richtersitzen, — die braucht man nicht mehr, — sondern zur Verlosung der Couverts für das große Gastmahl, das der Staat alltäglich allen Bürgern bereitet.[4])

---

[1]) 651 f.

[2]) Nach dem treffenden Ausdruck von Dietzel a. a. O. S. 388.

[3]) 676.

[4]) 681 ff.

„Ein jeder vergnügt zum Gerichtshof eilt, wo die Nummer zum Essen ihn hinweist,
Wenn der Herold ruft: Die von Numero A, die werden sich alle gefälligst
In die Königshalle begeben zu Tisch; die von B in die Halle daneben,
Die von Numero C sind unter der Stadt, in der Halle der Mehlmagazine."

Und was sie hier finden, ist nicht ein „Essen", sondern ein „Schwelgen", von dem die das Mahl ansagende Bürgerin Heroldin eine verführerische Schilderung gibt:[1])

„Ihr Bürgerinnensöhne -- denn so heißt ihr jetzt —
Auf, eilet zur Regentin, die wir eingesetzt,
Damit das Glück des Loses allen, Mann für Mann,
Verkünden möge, wo er heute speisen kann!
Es sind die Tafeln allzumal bereitet schon,
Die Küch' und Keller weidlich ausgebeutet schon.
Mit Vließ und Teppich aller Sitz bebreitet schon;
Man mischt die Becher, reihentlang stehn hinterm Tisch
Die Salbenmädchen; schon am Feuer ist der Fisch,
Der Hase bratet und der Kuchen im Ofen backt!
Man wickelt Kränze, und die Aschkastanie knackt.
Von jungen Mädchen wird ein Schnepfenklein gehackt. . . .
„Auf, auf geschwind; man bringt das Essen schon hinein!
Ihr braucht den Mund nur aufzumachen, so fliegt's hinein."

Es ist fast wie im Lande Schlaraffia, und auch die kulinarischen Genüsse, die des Bürgers gleich beim großen Freudenmahl des ersten Tages harren, können sich wohl mit denen messen, in deren Preis sich die poetischen Schilderungen des Kronosreiches überboten hatten. Es naht ein Frikassee von Sprotten, Muränen, Lampreten, Trüffeln, Schnepfen, Fasanen, Lerchen, Tauben, Hasen u. s. w. — Also verkündet der Schlußchor in seinem „Essenshoffgesang" (μέλος μελλοδειπνικόν).[2])

Ja, es winken noch süßere Freuden! Das Freiheits- und Gleichheitsprinzip wäre nur unvollkommen verwirklicht, wenn nicht auch alle Schranken gefallen wären, welche die alte Gesellschaft dem Liebesgenuß gesteckt hatte. Eigene Häuslichkeit, Ehe, Familie

---

[1]) 834 ff.
[2]) 1152 ff.

gibt es nicht mehr. Die Stadt wird ein großes Haus bilden, hinweg wird alles gebrochen, damit jeder zu jedem stets freien Zugang habe, oder, — wie wir hinzufügen dürfen, — jeder zu jeder.[1]) Denn neben der Gütergemeinschaft besteht die allgemeine Weibergemeinschaft.

Dem Einwand, daß man nach der Beseitigung des Privateigentums kein Geld mehr für Dirnen haben werde, begegnet Praxagora siegreich mit der Erklärung:

„In Zukunft steht es frei, sie umsonst zu beschlafen,
Denn gemeinsam mach' ich sie gleichfalls so, daß jede zu jedem sich hinlegt
Und schwängern sich läßt von jedem, der will."[2])

Die Stadt ist von jetzt an nicht nur ein Luxushotel, sondern auch ein Gratisbordell![3])

— „Wir setzen von allem so jeglichem vor,
Daß bespitzt er, das Kränzlein halb auf dem Ohr,
Heimwandelt, sein Stümpflein Licht auf dem Rohr,
Und die Weibsen in Gassen und Gäßchen, mit Schrei'n
Auf jeden Kommenden stürmen sie ein,
Liebkosen und betteln: Bei mir kehr' ein,
Drin wartet ein reizendes Jüngferchen dein.
Kommt! ruft eine andere hoch im Mansard,
Hier hab ich ein Dirnchen dir, wunder wie zart
Und wie hold und wie fein; doch sie wird erst dein,
Wenn zum Imbiß erst du bei mir stiegst ein!"[4]) —
„Wohlan denn, sagt mir, ob es euch gefällt?"

„Aber" — wendet der Ehemann Blepyros ein — „wie wäre man bei solchem Leben im stande, die eigenen Kinder zu erkennen?" — „Das ist gar nicht nötig" — erwidert Praxagora —, „die Kinder betrachten alle älteren Männer als ihre Väter." Darauf der Gatte: „Wenn sie aber jetzt schon den Vater, den sie

---

[1]) 672 ff.: *τὸ γὰρ ἄστυ*
μίαν οἴκησίν φημι ποιήσειν συρρήξας εἰς ἓν ἅπαντα,
ὥστε βαδίζειν εἰς ἀλλήλους.

[2]) 613 f.

[3]) Dietzel S. 399.

[4]) 690 ff.

kennen, durchprügeln, warum ihn in Zukunft nicht, wenn man nichts von ihm weiß, behofieren?" — „Dergleichen ist nicht zu befürchten," erwidert die Gattin.

Das duldet schon der Nachbar nicht. Vordem ließ keiner sich's kümmern,
Ob ein anderer Prügel vom Sohne bekam; jetzt muß, wenn er prügeln und schrei'n hört,
In Besorgnis, es sei sein Vater in Not, er dem Prügelnden eilen zu wehren.[1])

Ausgeschlossen ist von der allgemeinen Liebeskonkurrenz nur die Sklavin. Den „Huren soll ihr Geschäft gelegt werden" — verkündet Praxagora, —

„Damit des Jünglings frische Kraft die **Bürgerin**
Genieße. Nicht mehr soll die Sklavin aufgeputzt
Dem freien Weibe Kypris' schönste Gunst entziehn;
Beim Sklaven schlafen darf sie nur, ist mein Gebot."[2])

Ganz frei allerdings ist auch für den Bürger und die Bürgerin die Liebe **nicht**. Denn die Natur ist leider auf diesem Gebiete Aristokratin! Sie hat körperliche Kraft und Schönheit allzu ungleich verteilt, als daß man hoffen dürfte, die einzelnen würden sich bei freier Liebe auch auf diesem Gebiete zur praktischen Anerkennung des Gleichheitsprinzips verstehen. Alle würden „nach der Schönsten im Land, wie natürlich, gehn und sich ihrer zu freuen verlangen."[3]) Und umgekehrt würden alle Weiber den hübschesten Mann umarmen wollen. — Um daher auch hier die **Gleichheits**idee zur Wahrheit zu machen, muß die **Freiheit** beschränkt werden. Es wird ein Reihedienst der Minne angeordnet, bei dem auch die Häßlichen nicht zu kurz kommen. Freilich eine Klippe, an der die ganze Herrlichkeit des Zukunftsstaates zu scheitern droht!

Hier entsteht ein Konflikt zwischen liberté und égalité, der dem Dichter Stoff zu Szenen von wahrhaft verblüffender Komik liefert, — dem köstlichen, wenn auch über die Maßen derb-naturalistischen Finale des Stücks, darstellend den Streit der älteren

---

[1]) 634 ff.
[2]) 720 ff.
[3]) 616.

und ältesten Weiblein um den schmucken Burschen, den sein Liebchen so gerne für sich allein haben möchte, aber nicht haben kann, weil dies dem Gleichheitsprinzip widersprechen würde. — Man hat mit Recht bemerkt, daß das sexuelle Utopien gewisser Kommunisten niemals eine so durchschlagende niederschmetternde Kritik erfahren hat, wie hier. „Schade, daß unser höherentwickeltes Anstandsgefühl, richtiger gesagt, unsere eingelernte Prüderie uns dies siegreiche befreiende Lachen über soviel ‚Menschliches' nicht mehr gestattet."[1])

Für die Propheten des Zukunftsstaates freilich sind derartige Widersprüche und Konflikte nicht vorhanden. Nach ihrer Ansicht wird das unzweifelhafte Ergebnis des Kommunismus eine völlig ungetrübte Harmonie und Eintracht sein. In siegesgewissem Optimismus[2]) verkündet sie: Bei uns ist Neid und Mißgunst, Zank und Streit, Frevelsinn und Frevelthat unmöglich. Denn die Ursache von alledem: Not und Armut ist ja für immer beseitigt. Wo „allen gemein ist dasselbe Geschick"[3]) und alle überreichlich satt werden an Braten, Wein und Liebe, da ist auch Diebstahl, Raub, Betrug u. s. w. aus der Welt verschwunden.

Mit dieser Argumentation schlägt Praxagora alle Einwände ihres dumm-schlauen Ehemanns Blepyros nieder, der an die Wirklichkeit des kommunistischen Paradieses nicht recht glauben will, so gerne er sich auch die Genüsse desselben gefallen ließe. Sein Bedenken, die lieben Mitbürger möchten bei der Ablieferung ihres Eigentums an den Staatsschatz gar manches unterschlagen,[4]) weist sie mit der Bemerkung zurück, daß jetzt, wo „alle alles haben",

---

[1]) Dietzel S. 383.

[2]) „So klar beweis' ich's," — sagt Praxagora von den Vorzügen der Gütergemeinschaft — „daß selbst meinem Manne nichts zu erwidern möglich ist."

[3]) 593: *ἀλλ' ἕνα ποιῶ κοινὸν πᾶσιν βίοτον καὶ τοῦτον ὅμοιον.*

[4]) Vgl. die köstliche Scene zwischen den zwei Bürgern, von denen der eine eben beschäftigt ist, seine Habe — dem Gebote der neuen Regierung gemäß — auf den Markt zu schaffen, während der andere sich die Sache erst noch bedenken will. v. 728 ff. Eine Szene, die den von Blepyros ausgesprochenen Verdacht nur zu sehr rechtfertigt.

derjenige, der nicht abliefert, von seinem Betrug keinen Nutzen hat. Was soll er mit dem Gelde anfangen, da aus Armut niemand mehr um Geld etwas zu thun braucht?[1]) Wozu ferner noch stehlen, wenn alles gemeinsam;[2]) wozu rauben, wo alle haben, was not thut?[3])

„Wes Mantel man will, der gibt ihn sogleich freiwillig. Wozu denn sich zanken?
Denn er geht gleich drauf zum Zentralmagazin und holt sich da einen noch bessern.“[4])

Man sieht: Frau Praxagora stimmt ganz mit Herrn Bebel überein, der mit der gleichen Emphase und der gleichen kategorischen Sicherheit, wie die Präsidentin des lustigen Weiberstaates in seiner „Frau“ das prophetische Wort spricht: „Die Diebe sind verschwunden, weil das Privateigentum verschwunden ist.“[5]) — Es ist derselbe Gedankengang, den wir bei diesem modernen Utopismus wiederfinden, wenn auf den weiteren Einwand, daß in der heutigen Welt gerade die, welche in der Fülle materieller Güter schwelgen, die größeren Schurken seien,[6]) von seiten Praxagoras die Antwort erfolgt:

„Ja vordem, Freund, solange wir noch nach den Gesetzen lebten von vordem;
Doch jetzt, wo das Leben gemeinsam ist,[7]) was bringt Nichtzahlen für Vorteil?“

Modern gesprochen: „Ja vordem — solange wir noch unter dem alten verrotteten Bourgeoisregiment lebten und durch dies Milieu korrumpiert waren! Jetzt aber sind alle ehrlich, weil alle satt sind.“[8]) Oder, wie Bellamy erklärt, warum im Jahre 2000

---

[1]) 604.

[2]) 667: πῶς γὰρ κλέψει μετὸν αὐτῷ;

[3]) 669.

[4]) 671: ἕτερον γὰρ ἰὼν ἐκ τοῦ κοινοῦ κρεῖττον ἐκεῖνου κομιεῖται.

[5]) S. 317. Übrigens geht Praxagora nicht soweit, die Eigentümer überhaupt für Diebe zu erklären, wie L. Stein (Die soziale Frage im Lichte der Philosophie S. 194) übertreibend behauptet. Der Vergleich mit Proudhon, den er daran knüpft, ist also hinfällig.

[6]) 608.

[7]) ἔσται γὰρ βίος ἐκ κοινοῦ.

[8]) Nach der treffenden Formulierung von Dietzel S. 383.

alles anders und neu ist: „Die menschlichen Lebensbedingungen haben sich geändert und mit ihnen die Motive des menschlichen Handelns".

Aber Blepyros kann sich aus dem Rahmen des Bestehenden nicht so leicht herausdenken. Er forscht weiter: „Wenn man ein Strafgeld zu erlegen hat, wo nimmt man es her? Denn es geht doch nicht an, vom Gemeingut das zu bestreiten." Worauf Praxagora erwidert, der Fall könne überhaupt nicht eintreten; denn es gebe ja keine Prozesse mehr. — Wenn aber niemand mehr prozessieren kann, wenn es keine Schuldhaft mehr gibt, werden da nicht — fragt Blepyros — viele bankrott gehn? Auch das — belehrt ihn die Gattin — kommt in unserem Staat nicht vor. Bei uns kann es weder Gläubiger noch Schuldner geben, da es ja kein Privatkapital mehr gibt.[1])

Aber der hartnäckige Ehemann ist noch nicht überzeugt, er will noch eines erklärt haben:

„Wenn einer mich schlägt, der berauscht vom Gelag heimkommt und wegen Mißhandlung
Mich entschädigen soll, wo nimmt er es her? Ja, da stehen die Weibsen am Berge!"[2])

Praxagora wagt es nicht zu bestreiten, daß im Zukunftsstaat derartige Menschlichkeiten vorkommen könnten. Aber sie ist deshalb um eine Auskunft nicht verlegen; sie gibt ein sehr einfaches Rezept, um mit solch unbequemen Genossen fertig zu werden:

„Das büßt er ab an der täglichen Kost. Wenn wir die ihm gehörig beschneiden,
So wird ihm die Lust an den Prügeln vergehn, die er so mit dem Magen gebüßt hat."

Ja, das Magenmotiv soll noch ganz andere Wunder wirken! Es macht nicht nur die Genossen fein sittsam, sondern hält sogar jene edleren Regungen der Menschenseele wach, auf die der Staat nun einmal, wenn er Bestand haben soll, bei seinen Bürgern not-

[1]) 660.

[2]) 662 ff.

wendig rechnen muß. Damit den Genossen in dem allgemeinen Bauch- und Phallusdienst nicht alle Wehrhaftigkeit und Tapferkeit abhanden komme, wird dem Feigen, — ein echt aristophanischer Zug! — die Aussicht eröffnet, von der Table d'hôte weggespottet zu werden.[1])

„Zum Mahle singen die Knaben, von jedem der Männer
Den preisend, der kühn in der Schlacht sich bewährt, des spottend, der feige davonlief,
Daß er, schamrot, nicht sich geselle zum Mahl.“[2])

So wie die Menschen geschildert werden, mit denen es der Zukunftsstaat zu thun hat, scheint ja allerdings mit diesem Motiv alles von ihnen erreichbar. Man denke nur an die letzte Szene vor dem Schlußchor! Die Heroldin sieht Blepyros daherkommen, der auf dem Wege zum gemeinsamen Mahle sich verspätet hat. Sie ruft ihm zu: „O Herr, du glückgepriesener, dreimalseliger!“ „Ich? wie so?“ — fragt Blepyros. Darauf die Heroldin:

„Ja, du, bei den Göttern, wie keiner der Menschen sonst!
Wer könnte hochbeglückter je zu preisen sein,
Als der von mehr als dreißigtausend und einigen
Athenern einzig nicht bereits gegessen hat!“[3])

Man denkt unwillkürlich an die groteske Satire von Rabelais, welche die Allmacht des Messer Gaster schildert. Und mit einer Satire haben wir es ja auch hier zu thun!

Allein wenn wir nun von den Äußerlichkeiten absehen und uns die Grundgedanken der Dichtung noch einmal vergegenwärtigen, bestätigt sich uns nicht zur Genüge das, was schon oben gesagt wurde, daß die Karikatur des Dichters — wie jede wirklich gute Karikatur — gewisse für das Original charakteristische Züge deutlich erkennen läßt? Denkt man sich, es wäre uns eine Utopie aus jener Zeit erhalten, die wirklich aus dem verwirrten, erhitzten Gehirn eines hungrigen und verlumpten Pöbels entsprungen wäre, eines Pöbels, der nichts hat, aber alles begehrt, vor allem Genuß

---

[1]) Dietzel S. 387.
[2]) 669 ff.
[3]) 1130 ff.

und wieder Genuß —, würde diese Utopie in dem, was wesentlich ist, nicht die größte Verwandtschaft mit dem Zukunftsgemälde des Aristophanes zeigen? Kann ein extremer Materialismus und Individualismus, dem nichts heilig ist als der „Einzige“ und seine Lust, ein anderes Ideal erzeugen, als den kommunistischen Himmel des Pöbels, die „Saturnalien der Kanaille“?[1])

Aber auch dann, wenn man von diesen Extremen absieht, erscheint hier der Zentral- und Kernpunkt des Problems, wie es jeder rein demokratische Sozialismus formulieren muß, mit genialer Sicherheit getroffen. Man denke an Lassalle, der auf der einen Seite die Mission der Masse nicht genug idealisieren kann, auf der anderen aber als Ausgangspunkt und Hauptfrage die materiellen Interessen des Arbeiterstandes in den Vordergrund gestellt und in seiner praktischen Propaganda mit großem Geschick das gemeine Begehren der menschlichen Natur aufgestachelt hat. Ganz wie Frau Praxagora! Und ist nicht andererseits die Gier des sinnlichen Willens, nach langer Entbehrung einmal auch einige volle Züge des Genusses zu thun, psychologisch vollkommen begreiflich und nur zu natürlich?

Ein Fortschritt der Auffassung war auf diesem Boden nicht möglich. Dazu bedurfte es einer durchaus anderen geistigen Atmosphäre, einer grundsätzlich verschiedenen Welt- und Lebensanschauung, für welche das Glücksproblem noch etwas anderes war als wirtschaftliche Verteilungsfrage. Daß dieser Fortschritt gemacht wurde, verdankte die Dichtung jener gewaltigen sozial-reformatorischen Strömung in der Philosophie, deren Sozialismus von einem materialistischen und rein individualistischen Kommunismus so weit entfernt war, wie möglich.[2])

Wir werden damit wieder auf den eigentlichen Ausgangs-

---

[1]) Wie Mommsen das Zukunftsbild der Ekklesiazusen treffend bezeichnet hat.

[2]) Vgl. die ausgezeichnete Charakteristik des prinzipiellen Gegensatzes der Ekklesiazusen zur Politeia des Plato bei Dietzel a. a. O. S. 397 ff. dazu Bd. I 390 ff.

punkt unserer Darstellung zurückgeführt. Auch die Philosophie ging nämlich von jenem harmonischen Weltbild aus, welches ihr die Kronossage darbot; schon deshalb, weil sich dasselbe aufs innigste mit ihren eigenen Vorstellungen von einem idealen Urzustand berührte[1]) und daher zur allegorischen Veranschaulichung ihrer Ideale vorzüglich geeignet war. Dabei ist es bezeichnend für die so ganz andere Gesinnung, in der hier der Mythus aufgenommen wurde, daß hier von Anfang an neben dem materiellen Moment, der Freiheit von wirtschaftlicher Not, ganz besonders die ethischen und sozialen Elemente des Mythus in den Vordergrund gestellt werden. Diese Sozialphilosophie betont vor allem, daß das Kronosreich eben ein Gottesreich ist, und es stellt sich, schon bei Plato, das Bild von den göttlichen Hirten ein, unter deren Obhut die Menschheit ein friedliches Herdendasein geführt habe.[2]) Friede und Eintracht, der Geist sittlicher Selbstzucht und Ordnung, sowie des Rechtes Fülle, das sind die Güter, die nach der platonischen Darstellung des Mythus damals die Geschlechter der Menschen zu hochbeglückten gemacht haben.[3]) Plato verbindet damit die Ansicht seines späteren Pessimismus, daß die menschliche Natur keine selbstherrliche Gewalt ertragen könne, ohne in Übermut und Ungerechtigkeit zu verfallen. Eben in der Erkenntnis dieser Schwäche der Menschennatur habe Kronos damals keine menschlichen Obrigkeiten eingesetzt, sondern ein gottähnliches und edleres Geschlecht mit der Leitung der Menschheit betraut, das Plato als Dämonen bezeichnet und die in potenzierter Gestalt jene Gattung von Übermenschen oder „Göttersöhnen" repräsentieren, wie er sie in seiner späteren Zeit für die Beherrschung eines idealen Gemeinwesens forderte.

Besonders die Stoa ist es, die ihre Ideale in dem Kronosreich verkörpert sah. Die „Freiheit unter Kronos",[4]) die keine äußeren rechtlichen und staatlichen Normen und Autoritäten kennt, sondern

[1]) Vgl. Bd. I S. 110 ff.

[3]) Plato, Staatsmann 271 d ff.

[3]) Gesetze 713 e

[4]) S. Bd. I 115.

nur eine zwanglose sittliche Ordnung, ein freiwilliges Zusammenwirken aller aus freier Moralität und Brüderlichkeit, sie ist ja durchaus identisch mit dem hyperidealistischen Kollektivismus und Anarchismus des stoischen Gesellschaftsideals.[1]) Auch die Selbstgenügsamkeit des stoischen Lebensideals, ein einfaches mit Handel und Geldwirtschaft noch unbekanntes Naturdasein, das sich mit den Früchten des Bodens begnügte, fand man in der Legende vom goldenen Zeitalter verherrlicht. So hat ein Jünger der Stoa, einer der gelesensten Poeten der hellenistischen Zeit, Arat von Soloi, in seinem gefeierten Lehrgedicht, den „Phänomenen" (zwischen 276 und 274) die Herrlichkeit des Kronosreiches besungen, wo „noch Dike, die unsterbliche Göttin, die Ältesten des Volkes versammelnd bald auf dem Markt, bald auf geräumigem Heerweg Bürgergesetze sang mit ernst mahnendem Nachdruck, wo unseliger Hader und Kampfesgetümmel noch unbekannt war, wo kein Schiff Lebensbedarf aus der Ferne über das Meer führte,[2]) sondern Stier und Pflug und sie selbst, die Recht spendende Dike, zur Genüge alles gewährte." Eine Darstellung, die auch insoferne von Interesse ist, als hier neben dem sozial-ethischen Moment der bereits von Plato ausgesprochene und dann vom Cynismus so entschieden betonte Gedanke zum Ausdruck kommt, daß die Menschen zur Arbeit geboren sind. Nach der Vorstellung Arats hat die Erde selbst den

---

[1]) Ebd. 610 ff.

[2]) Der überseeische Handel ist ja der Bringer des Luxus und aller damit verbundenen sozialen und sittlichen Übelstände. Vgl. auch das lykurgische Sparta, in dessen Häfen ebenfalls kein Schiff mit Kaufmannsgütern einlief: *οὐδ' ἐσέπλει φόρτος ἐμποριϰὸς εἰς τοὺς λιμένας.* Plutarch Lykurg c. 9. Wie nahe übrigens diese Utopie dem sozialen Idealismus liegt, zeigt die Prophezeiung, welche P. Barth am Schlusse seiner „Philosophie der Geschichte als Soziologie" 1898 Bd. I ausspricht, daß nämlich bei einer allgemeinen „Besinnung auf den ewigen Wert des Guten und Schönen neue Einrichtungen sich von selbst ergeben werden und jedes Land wieder für sich arbeiten wird, anstatt Waren zu versenden und zu empfangen" (!). Ähnlich übrigens auch Schopenhauer, der (Parerga und Paralipomena II² S. 261 ff., hrsg. v. Frauenstädt) den Luxus als „alleinige Wurzel" der „so viel Leben kostenden Seefahrt und des verwickelten Handelsinteresses" bezeichnet.

Menschen der glücklichen Urzeit ihre Gaben nicht freiwillig gespendet, sondern sie müssen ihr durch die Arbeit mit Pflug und Stier abgewonnen werden.

Diese Auffassung ist zugleich das Ergebnis einer Rationalisierung der Sage, einer Abstreifung des „allzu Fabelhaften“, wie sie das fortgeschrittene kritische Bewußtsein forderte. Verflüchtigt sich doch der Mythus zuletzt völlig durch die rationalistische Umdeutung, die wir bei einem anderen Stoiker, nämlich bei Posidonios, finden. Er sieht in der Sage vom goldenen Zeitalter nur eine mißverstandene Überlieferung über die Urzeit, in der die noch unverdorbene Menschheit, dem Zuge der Natur folgend, sich willig der Führung der Besseren und „Weisen“ überließ, deren Einsicht ihr all das Glück verschafft habe, das man eben am goldenen Zeitalter rühmt: Schutz gegen Frevel und Gewaltthat und Freiheit von wirtschaftlicher Not.[1])

Zweiter Abschnitt.

Der Staatsroman.

1.

Die Atlantis des Plato.

Aber nicht bloß der Mythus selbst hat den Wandel der Zeit an sich erfahren. Das Bedürfnis, die gesellschaftlichen Ideale der Zeit im dichterischen Bilde zu verkörpern, führte unvermeidlich dazu, daß auch die soziale Philosophie, — ähnlich, wie ja schon die Komödie, — über den durch die volksthümliche Sage gegebenen Rahmen überhaupt hinausging und das Ideal auf einen ganz neuen Boden stellte, auf dem die Phantasie des einzelnen völlig frei walten konnte. Und zwar ist es wiederum Plato, der hier vorangeht.

Plato auf diesem Wege zu begegnen, kann uns nicht wunder nehmen. Er selbst ist ja ein Künstler, ein Dichter unter den Denkern. Als solcher übrigens keine vereinzelte Erscheinung in einer Epoche

[1]) Bei Seneca, Briefe p. 90.

des spekulativen Denkens, in der überhaupt Spekulation und Dichtung noch fortwährend ineinander lief. So groß sein Verstand auch war, er blieb doch sehr oft hinter seiner rastlos kombinierenden Einbildungskraft zurück. Die systematische Untersuchung und theoretische Konstruktion konnte dem Drange nach möglichst lebensvoller Ausgestaltung einer überreichen Gedankenwelt nicht genügen; Platos Geist bedurfte noch einer anderen Form; und das war eben die Dichtung. Wo die Dialektik versagt, greift er zur poetisch symbolischen Sprache des Mythus, zum Gleichnis, um eine völlige Veranschaulichung der vorgetragenen Wahrheiten zu erreichen. Aber auch dann, wenn er sich auf dem Wege der Abstraktion zu voller Klarheit durchgerungen, konnte der Drang, das begrifflich Deutliche nun auch noch im künstlerischen Bilde anzuschauen, übermächtig in ihm werden. Die Glut reformatorischer Begeisterung, die seinen Geist weit über die verderbte Wirklichkeit hinaushob, erweckte naturgemäß immer wieder die Sehnsucht, „aus vergeblichem Wunsch und hoffnungsvollen Träumen wenigstens bis zu jenem poetischen Schein einer Wirklichkeit sich zu erheben, welcher die Dichtung von der abstrakten Vorstellung des Denkers unterscheidet.“[1]) Selbst da, wo er nicht die Form der Erzählung wählt, bei der Darstellung seines „Staates“, spricht Plato von einem „dichterischen Phantasiegebilde“;[2]) die Schriften des Gesetzgebers seines zweitbesten Staates, für die er ja in den eigenen das Vorbild gibt, sind „nicht ohne einen Anhauch göttlicher Begeisterung“ geschaffen.[3]) Das Idealbild eines Staates, das sie vor Augen stellen, wird mit der Dichtung eines Dramas verglichen.[4]) Dazu kommt die Kraft der Propa-

---

[1]) Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer S. 197. Da die 2. Auflage die Seitenzahlen der ersten angibt, zitiere ich nach dieser.

[2]) S. Bd. I 414.

[3]) Sie werden geradezu als „Gesänge“ bezeichnet. S. ebd. S. 525 und 535.

[4]) S. ebd.: Vgl. übrigens dazu die Bemerkung Gotheins in seiner geistvollen Abhandlung, „Thomas Campanella, ein Dichterphilosoph der Renaissance“. (Ztschr. f. Kulturgesch. I 52.) „Immer wird die Poesie in der Philosophie ihr Recht behalten; denn nie kann diese von ihrer höchsten Auf-

ganda, die der Sozialismus von jeher in der Poesie gefunden hat. Wie der moderne, so hat auch schon der antike Sozialismus das Lied, die dramatische wie die erzählende Dichtung, in seinen Dienst gestellt. Die größte Rolle spielt in der platonischen Erziehung die Liederpoesie, die die gewünschte Gesinnung den Gemütern schon von Kindheit auf einprägt,[1]) und die Legende oder der Mythus, der die Lehre plastisch veranschaulicht und ihre Wirkung durch die Autorität der Tradition verstärkt,[2]) wozu dann noch — wenigstens im zweitbesten Staat — das Drama kommt, das das ganze menschliche Leben durchaus im Sinne dieses Sozialismus darzustellen hat.[3]) Es gilt eben, wie Plato selbst einmal sagt, „alle Töne anzuschlagen", um die Herzen und Geister zu gewinnen.[4])

So hatte Plato kaum das gewaltige Gebäude des „besten Staates" aufgeführt, als auch schon das Bedürfnis in ihm erwachte, das Ideal noch in einer anderen Gestalt vor Augen zu führen: er will es in dichterischer Verkörperung gleichsam lebendig vor sich sehen. Im Timäos, dem ersten Stück der philosophischen Trilogie, welche eine Ergänzung und Weiterführung der im Staate entwickelten Ideen und zugleich dichterische Darstellung bringen sollte, hat er sich selbst darüber geäußert. Es sei ihm gegangen wie Jemandem, der irgendwo schöne Tiere vom Maler dargestellt oder lebend, aber im Zustande der Ruhe gesehen, und der sie nun auch in der Bewegung und in den ihrer Art angemessenen Kämpfen zu beobachten wünscht. So habe auch er das Bedürfnis nach einer Erzählung empfunden, welche veranschaulicht, wie die im Gespräche vom Staat im Zustand der Ruhe geschilderte Musterstadt — in

---

gabe absehen, die vereinzelten Erkenntnisse der getrennt arbeitenden Wissenschaften zu einer Weltanschauung, einem Weltbilde zu vereinigen. Und schon mit den Worten ‚Anschauung', ‚Bild' deuten wir darauf, daß sie dies nur auf dem Wege der Kunst vermag."

[1]) S. Bd. I 281 f., 527.

[2]) Ebd. S. 283, 475, 528.

[3]) Ebd. S. 535.

[4]) Ebd. S. 540.

[5]) „ὥσπερ ἀνδριάς", wie es im „Staat" wiederholt heißt.

das wirkliche Leben hineingestellt — die Vorzüge ihrer Institutionen bewähren würde,[1]) wie sie im Wettstreit und im Kriege mit anderen Staaten ihre geistige und materielle Überlegenheit zur Geltung bringen würde.[2]) Kurz eine Darstellung, in der sich die Lebenskraft des Ideals erproben und so — wie wir hinzufügen dürfen, — die im Staate ausgesprochene Überzeugung bestätigen soll, daß dieses Ideal doch keineswegs blos ein schöner Traum gewesen, an dessen Verwirklichung nicht zu denken sei.[3])

Natürlich muß es — ganz wie Bellamys „Rückblick" — eine „wahre" Geschichte sein, wenn auch eine gar „wundersame".[4]) Es ist Platos eigener Oheim, der bekannte Staatsmann und Publizist Kritias, dem sie in den Mund gelegt wird;[5]) und der versichert uns, daß er diese „wahre" Geschichte durch Vermittlung seines gleichnamigen Großvaters von keinem Geringeren als dem großen Solon überkommen habe, dem Verwandten jenes älteren Kritias. Solon aber habe sie auf seiner ägyptischen Reise von einem greisen Priester in Sais erfahren, dessen Bewohner sich als Verwandte der Athener betrachteten und unter dem Namen Neith dieselbe Göttin

---

[1]) Vgl. Aristoteles Eth. Nicom. IV 14 p. 1128a: *ὥσπερ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ τὰ ἤθη.*

[2]) Timäos 19bc, 26cd. Die Atlantisdichtung Platos verhält sich in dieser Hinsicht zum „Staat" ganz ähnlich wie die „Utopia" des Morus, die selbst von sich sagt:

Ich wag' den Wettstreit jetzt mit Platos Staat, vielleicht
sein Überwinder: denn was im geschriebenen Wort
er nur entworfen, ich allein stell's wirklich vor!

[3]) Vgl. was Victor Considérant (Destinée sociale 1837) von der Methode seiner „neuen Wissenschaft" bemerkt, die darin besteht, daß man zuerst „den Roman des allgemeinen Wohlbefindens" gestaltet, um darnach die Bedingungen dieses Wohlbefindens zu entdecken, daß man zuerst in Gedanken auf irgend einem Weltkörper sich eine Gesellschaft vorstellt, in der die Ursachen des Übels nicht vorhanden sind. Eine Methode, die — wie der Vf. glaubt — wegen ihrer Anwendung in der Mathematik dem System die Unantastbarkeit einer „exakten" Basis verleiht.

[4]) Timäos 20d: *λόγος μάλα μὲν ἄτοπος, παντάπασί γε μὴν ἀληθής.*

[5]) In der Einleitung des Timäos und im Kritias.

verehrten wie Athen in seiner Athena.[1]) Hier in Ägypten, einem Lande, das von den zahlreichen Erdkatastrophen verschont geblieben sei, die anderswo die Völker immer wieder fast vernichtet und in die rohesten Anfänge der Kultur zurückgeworfen hätten, wären eben in den Tempeln uralte Überlieferungen erhalten, aus einer Zeit, von der bei den Griechen jede Kunde verklungen. Und aus diesen uralten Tempelüberlieferungen sei der Bericht entnommen, den der priesterliche Greis dem athenischen Gesetzgeber erstattete.

Was den Inhalt der Erzählung betrifft, so werden wir in eine Zeit zurückversetzt — angeblich 9000 Jahre vor dem Erzähler —,[2]) in der die Götter, nachdem sie die Welt unter sich verteilt und bevölkert hatten, die junge Menschheit noch selbst in ihrem Sinne erzogen und leiteten. Dem durch Liebe zur Weisheit und Kunst enge verbundenen Geschwisterpaar Athene und Hephästos war als gemeinschaftliches Los das Land zugefallen, das für die Entwicklung einer verständigen und tapferen Bevölkerung besonders geeignet erschien: Attika. Da die großen Flutkatastrophen und sonstige Zerstörungen der Elemente ihr Werk noch nicht begonnen hatten, so war es damals noch ein „unversehrtes“ Land. Die Berge waren noch nicht, wie jetzt, von der fetten Humusschicht entblößt, sondern überall mit herrlichem Wald bedeckt. Daher war auch die Bewässerung des Landes noch eine überaus reichliche und der Boden ein außerordentlich ergiebiger. Hier war die Grundbedingung eines gesunden Gemeinwesens: die Möglichkeit, neben der wirtschaftenden Bevölkerung eine zahlreiche, ausschließlich der Wehrhaftigkeit und den höheren Interessen lebende Klasse[3]) zu erhalten, in vollstem

[1]) Eine zur Steigerung der Illusion gut geeignete Verwertung der Spekulationen über die angeblichen Zusammenhänge griechischer und ägyptischer Geschichte und Mythologie.

[2]) „Also vor etwa 9200 von den Tagen der jetzigen Wiedererzählung an, somit im glücklicheren Anfang eines großen, bekanntlich 10000 Jahre umfassenden Weltjahres, wie Plato, für seine Zeit in einer gewissen fin-de-siècle-Stimmung, offenbar absichtlich datiert.“ Pfleiderer, Sokrates und Plato S. 702.

[3]) Kritias 110e, nach der ohne Zweifel das Richtige treffenden Lesart von Bekker: *στρατόπεδον πολὺ τῶν περὶ τὴν γῆν ἀργὸν ἔργων.*

Maße gegeben, während andererseits das herrliche Klima, die „schöne Mischung“ der Jahreszeiten, wie dazu geschaffen war, die edelsten Blüten des Geistes zur Reife zu bringen.[1])

So erwuchs hier ein Geschlecht von Menschen, schön und herrlich, das nirgends in der Welt seines Gleichen gehabt hat: ausgezeichnet durch Sittenreinheit und durch hohe schöpferische Kraft auf dem Gebiete staatlichen Lebens, auf das durch die Götter selbst sein Sinn vornehmlich gelenkt ward.[2]) Der gottverliehenen Weisheit seiner ersten Gesetzgeber verdankte es staatliche und gesellschaftliche Ordnungen von einer Vollkommenheit, die an den „besten Staat“ erinnert.[3])

Auch hier in Urathen erhob sich über die Masse der Ackerbau und Gewerbe treibenden Bevölkerung eine Gesellschaftsklasse, die genau so organisiert war, wie die Hüterklasse im besten Staat. Dieser Kriegerstand, wie er nach dem Berufe der Mehrzahl seiner Mitglieder genannt wird, wohnte geschlossen zusammen auf dem — die spätere Akropolis von Athen in sich bergenden — Hochplateau, das damals, als die wilde Erdbeben- und Flutnacht seinen Felsenkern noch nicht in eine Gruppe einzelner Hügel zerrissen hatte, als ein nahezu ebener Landrücken von der späteren Pnyx bis zum Lykabettos reichte.[4]) Eine Ringmauer umgab den weiten Raum, in dem — rings um das Zentralheiligtum des Landes, den Tempel der Athene und des Hephästos — die Häuser sämtlicher Krieger lagen. Bauten und Einrichtung der Wohnungen waren würdig, von stolzem Prunk ebenso ferne, wie von verletzender Dürftigkeit. Nur Gold und Silber sah man nirgends, da hier sein Gebrauch durchaus

---

[1]) S. Timäos 24e. Kritias 111e.

[2]) Tim. 24d. Krit. 109d.

[3]) Vgl. zum Folgenden Krit. 110 ff.

[4]) Vgl. Belger, Platos geologische Rekonstruktion einer Urburg. Berl. phil. Wchschr. 1890 S. 802. Diese Rekonstruktion ist geologisch wohlbegründet. Die ganze Gruppe von Höhen gehört in der That zusammen. Akropolis, Lykabettos, Areopag sind isolierte Reste einer ehemals zusammenhängenden, nahezu horizontal gelagerten Kreidekalkschicht, die auf wasserführendem kristallinischem Schiefer aufsitzt.

verpönt war. Derselbe Raum umschloß auch noch Gärten und die gemeinsamen Übungs- und Speisehäuser. Denn das Leben der Burgbewohner war durchaus ein gemeinsames. Selbst das weibliche Geschlecht nahm teil an der gemeinschaftlichen Erziehung, ja sogar am kriegerischen Beruf des Mannes. Zeuge dessen noch heutigen Tages das Standbild der in voller Rüstung dargestellten Burggöttin, eine Gestalt, die das Götterbild eben in jener Zeit zum ersten Mal empfing, die die Gleichheit von Mann und Weib selbst auf dem Gebiete der Wehrverfassung durchführte.[1]) Natürlich kannten die Mitglieder dieser eng verbundenen Genossenschaft auch das Institut des Privateigentums nicht. In vollkommener Gütergemeinschaft lebten sie zufrieden mit dem, was ihnen das arbeitende Volk zum Unterhalt angewiesen.

Das ist übrigens alles, was über den ersten Stand mitgeteilt wird. Noch kürzer faßt sich der Bericht über die anderen Gesellschaftsklassen. Man hört nur, daß die Niederlassungen der Handwerker und Gewerbetreibenden an den Abhängen der Landesburg lagen, sowie die Wohnungen derjenigen Landwirte, die ihre Äcker in der Nähe hatten, und daß das Prinzip der Arbeitsteilung auch hier strenge durchgeführt war.[2]) Der Bauer war hier nur Bauer und nichts anderes.[3]) Übrigens waren auch die Mitglieder dieses Standes durch körperliche Wohlgestalt und „Liebe zum Schönen" ausgezeichnet,[4]) ganz so, wie es im besten Staate der Fall gewesen

---

[1]) Von der Frauengemeinschaft des Idealstaates ist hier allerdings nicht die Rede. Hier erscheinen, wie schon Pfleiderer (S. 703) bemerkt hat, die Prinzipien des Idealstaates „etwas verschleiert und abgedämpft". Daß übrigens das Gemeinschaftsprinzip auf diesem Gebiete in weiterem Umfang durchgeführt war, als an unserer Stelle direkt erwähnt wird, zeigt die spätere Bemerkung über eine Regelung des Geschlechtsverkehrs, welche die Folge hatte, daß „die Zahl der Männer und Frauen stets ziemlich dieselbe blieb" (ungefähr 20000). Krit. 112c.

[2]) Vgl. Tim. 24a und den Vergleich mit dem ägyptischen Kastenwesen.

[3]) S. Bd. I 272 f.

[4]) Krit. 111e *διεκεκόσμητο* (sc. *ἡ χώρα*) *ὡς εἰκὸς ὑπὸ γεωργῶν μὲν ἀληθινῶν καὶ πραττόντων αὐτὸ τοῦτο φιλοκάλων τε καὶ εὐφυῶν.*

sein muß, da — wie der Erzähler ausdrücklich hervorhebt — die Bürger Urathens denen des besten Staates in jeder Hinsicht glichen.[1]) Urathen erfreute sich daher auch jener inneren Harmonie der verschiedenen Gesellschaftsklassen,[2]) welche für die Kraftbethätigung des Staates nach außen von so hohem Werte ist.

Diese staatliche Machtäußerung zu schildern, zu zeigen, welch eine Fülle von idealen und materiellen Kräften ein solcher Staat im Ringen um die Existenz zu entwickeln vermag, ist die eigentliche Aufgabe der Erzählung. Sie stellt dem idealen Athen einen Staat gegenüber, der auf den ersten Blick im Besitze einer vernichtenden Übermacht erscheint. Von der gewaltigen — jenseits der Säulen des Herakles gelegenen — Insel Atlantis aus, die an Umfang Libyen und Asien übertraf, aber jetzt gänzlich ins Meer versunken ist, herrschte die feindliche Macht weithin über die Inseln des atlantischen Ozeans und diesseit der Säulen des Herakles in Libyen bis an die Grenzen Ägyptens, in Europa bis Tyrrhenien, während Athen nur über die verbündeten Streitkräfte des kleinen Hellas ver-

[1]) Tim. 26: *τοὺς δὲ πολίτας καὶ τὴν πόλιν, ἣν χθὲς ἡμῖν ὡς ἐν μύθῳ διῄεισθα σύ, μετενεγκόντες ἐπὶ τἀληθὲς δεῦρο θήσομεν ὡς ἐκείνην τήνδε οὖσαν καὶ τοὺς πολίτας, οὓς διενοοῦ, φήσομεν ἐκείνους τοὺς ἀληθινοὺς εἶναι προγόνους ἡμῶν, οὓς ἔλεγεν ὁ ἱερεύς. πάντως ἁρμόσουσι, καὶ οὐκ ἀπᾳσόμεθα λέγοντες αὐτοὺς εἶναι τοὺς ἐν τῷ τότε ὄντας χρόνῳ.*

[2]) Die Regierung der Kriegerklasse erfreute sich der freiwilligen Zustimmung der Handwerker und Bauern (Krit. 112d), genau so wie im Vernunftstaat. — Die drei zuletzt genannten Stellen enthalten — nebenbei bemerkt — den urkundlichen Beweis für die Richtigkeit meiner Ansicht über die Stellung des wirtschaftenden Bürgertums im Idealstaat. Angesichts dieser authentischen Erklärung Platos (Krit. 111e im Vergl. mit Tim. 26), die Zeller offenbar übersehen hat, wird man an dessen Auffassung unmöglich mehr festhalten können. Oder wird man dieselben Leute, die Plato als „wohlgestaltet und Freunde des Schönen" rühmt, noch fernerhin mit Zeller „an Leib und Seele verkümmert" nennen? Zeller hätte in seiner Polemik gegen meine Auffassung (Archiv für Gesch. d. Phil. VIII 572 ff.) sich mit diesen und andern Quellenzeugnissen auseinandersetzen müssen! Statt dessen nichts als Sophismen und Verdrehungen! Bekanntlich das untrügliche Zeichen eines unhaltbar gewordenen Standpunktes!

fügte und zuletzt, als im Laufe des Kampfes auch diese versagten, völlig auf sich selbst gestellt war.

Aber schon dieser monströse — die nach platonischer Anschauung für einen gesunden Staat zulässige Größe[1]) unendlich überragende — Umfang des Reiches Atlantis läßt uns ahnen, daß es im Grunde ein Koloß auf thönernen Füßen ist, der hier in Aktion tritt. Überhaupt ist die Atlantis recht eigentlich als Gegenstück zu dem „gesunden Staat" gedacht.[2]) Der Boden des Landes brachte in üppiger Fülle nicht nur hervor, was des Lebens Notdurft erheischt, sondern auch kostbare Metalle, alle Arten von Spezereien, von köstlichen Früchten und Weinen, von Wild und was sich der verwöhnteste Gaumen an Reizmitteln nur wünschen mag.[3]) Und dazu kam noch all das, was aus den unterthänigen Ländern an Gütern hereinströmte! Hier war auf die Dauer keine Stätte für jene genügsame Einfachheit und sinnvolle Selbstbeschränkung, welche die Völker gesund erhält.[4]) Und wie der Verbrauch in hohem Maße Luxuskonsum war, so nahm auch das Schaffen der Menschen naturgemäß immer mehr den Charakter der Luxusproduktion an. Statt der schlichten Würde, die an den Bauten Altathens so wohlthuend berührte, überall gleißender Prunk, der sich im verschwenderischen Verbrauch des kostbarsten Materiales nicht genug thun konnte, und eine barbarische Vorliebe für das Extravagante und Kolossale. So war das Zentralheiligtum des Landes, der gewaltige Poseidontempel, außen ganz mit Silber überdeckt, die Zinnen mit purem Golde! Im Inneren war die Decke von Elfenbein, mit Ver-

---

[1]) Bei der allein die „innere Einheit" des Staates möglich ist. S. Bd. I 350.

[2]) Daß das ganze Fabelland Atlantis die freie dichterische Erfindung Platos ist, braucht wohl kaum mehr bemerkt zu werden. Vgl. gegenüber den unglaublichen Phantastereien Knötels (Atlantis u. d. Volk der Atlanten, 1893) Steinhart in s. Ausg. VI 78 ff. und Susemihl, Litteraturgesch. der Alexandrinerzeit I 471 ff.

[3]) Krit. 114d ff. Vgl. damit die Landesnatur des Gesetzesstaates! Bd. I 499 ff.

[4]) S. Bd. I 215 ff.

zierungen von Gold und Messing, Wände, Säulen, Fußboden mit Messing überzogen. Dazu überall goldene Standbilder, darunter die Kolossalstatue des Gottes auf dem mit sechs Flügelrossen bespannten Wagen, mit dem Haupt bis an den Giebel reichend, um ihn auf Delphinen hundert Nereiden u. s. w. In ähnlichem Glanze erstrahlte die Königsburg, in deren Verschönerung ein Herrscher den anderen zu überbieten suchte, indem jeder zu dem „ohnehin wohl Ausgeschmückten" immer noch weiteren Schmuck hinzufügte; — recht im Gegensatz zu den Bewohnern der alten Burg von Athen, die ihre Häuser „stets in demselben Zustand ihnen Gleichgesinnten hinterließen." Erscheint doch das Herrschergeschlecht der Atlantiden zugleich im Besitze fabelhaften Reichtums, während dort die Repräsentanten des „wahren" Reichtums herrschten, nicht des Goldes, sondern der idealen Güter des Lebens.[2]) Dazu kamen wahre Wunderwerke einer hoch entwickelten Technik, großartige Kanal- und Brückenbauten, gewaltige Befestigungsanlagen, Schiffswerften und Häfen, kurz all das, was Plato einmal im Verhältnis zu jenen Gütern als „Tand"[3]) bezeichnet hat. Während endlich nach derselben Auffassung der gesunde Staat naturgemäß Agrarstaat ist und Gewerbe und Handel, besonders den Seehandel möglichst zu beschränken sucht, waren hier die Häfen mit Schiffen aus aller Herren Länder überfüllt, wimmelte es von fremden Händlern und Seeleuten, deren Lärm und Getümmel selbst die Nacht zum Tage machte. Alles war auf Handel und Industrie angelegt, auf eine möglichst glänzende Entfaltung der materiellen Kultur und behaglichen Genuß des Lebens. War doch das Land bei der Teilung der Erde dem Poseidon zugefallen, dem Urheber der Schiffahrt und Rossezucht, während über Athen die Götter walten, in denen sich die Ideale der Weisheit und der bildenden Kunst verkörpern.

---

[1]) Krit. 112c.

[2]) S. Bd. I 287.

[3]) S. ebd. S. 217 und Pfleiderer S. 705 f., der in der Schilderung der Atlantis eine Anspielung auf das perikleische Athen findet. Dazu Hirzel, Ἄγραφος νόμος. Abh. der sächs. Ges. d. W. Bd. 20 S. 76 ff.

Man sieht: So recht das Milieu, in dem sich mit innerer Notwendigkeit das entwickeln mußte, was Plato den „Staat im Fieberzustand" nennt.[1]) Zwar hatte sich das Volk der Atlantiden in sittlicher und sozialer Hinsicht ursprünglich gesunder Zustände erfreut. Mehr als aller materieller Besitz und Genuß hatte ihnen die Tugend gegolten und der soziale Friede, der Geist der Gerechtigkeit und die alle Volksgenossen umschlingende Bruderliebe,[2]) ohne welche, wie sie glaubten, selbst jene materiellen Güter nicht gedeihen können. Allein auch sie vermochten eben auf die Dauer Verhältnisse wie die geschilderten nicht zu ertragen. Der Reichtum gewinnt zuletzt auch hier die Obmacht über die Gemüter. Der Wertmaßstab verschiebt sich zu seinen Gunsten. Er wird das höchstbegehrte Gut, Reichtumsvermehrung das allbeherrschende Prinzip. Und mit der Pleonexie geht bald Hand in Hand die Begier nach Macht als der ergiebigsten Quelle von Gold und Genuß. Der Friede entflieht vor dem Geist der Gewaltsamkeit und Ungerechtigkeit, vor dem sich jetzt alles beugt. Eine Umkehr kann nur noch das göttliche Strafgericht bringen, auf welches die letzten Worte unseres Berichtes die Aussicht eröffnen.

Die Erzählung bricht nämlich an dieser Stelle plötzlich ab. Sie ist ein Torso geblieben, und der Kampf der Atlantiden mit den Athenern, in dem sich der innere Gärungsstoff und der Geist der Selbstsucht nach außen entlädt, kommt nicht mehr zur Darstellung. Wie in dem krankhaften, fiebernden Organismus des plutokratischen Staates unter dem kräftigen Gegendruck einer moralisch weit überlegenen Macht der „längst entzündete Unheilsbrand"[3]) zu hellen Flammen emporschlägt, wie auf der anderen Seite, im gesunden Sozialstaat, alle Glieder in Einem Sinn und Geist zusammenwirken, alle Funktionen des staatlichen Organismus sich tadellos vollziehen und der Kampf um die Existenz siegreich bestanden wird, — von alledem hören wir nichts.

[1]) *πόλις φλεγμαίνουσα.* S. Bd. I 218.

[2]) *φιλία κοινή* Krit. 121 a.

[3]) S. Bd. I 194.

Man wird wohl nicht irre gehen, wenn man annimmt, daß derselbe Umschlag der Stimmung, der bei Plato den Glauben an die Durchführbarkeit seines Staatsideals zerstörte,[1]) auch die Vollendung der kühnen Dichtung verhindert hat, die ja recht eigentlich diesem Glauben ihre Entstehung verdankte. Schon im Getriebe des Tyrannenhoes mag die Stimmung zur Weiterführung des großangelegten Werkes verloren gegangen sein, und unter dem Druck der Resignation vollends, die in der Folgezeit dem sozialtheoretischen Denken Platos so vielfach eine andere Richtung gab, war an die Wiederaufnahme der Dichtung nicht mehr zu denken. Nachdem der Vernunftstaat für die Menschheit, so wie sie nun einmal ist, ein unerreichbares Ideal geworden, hatte es für seinen Urheber keinen Zweck mehr, ihn, wenn auch nur im dichterischen Bilde, in den Kampf des Lebens hineinzustellen.

2.

Theopomps meropisches Land und Hekatäos' kimmerische Stadt.

Das Geschick der neuen Kunstform selbst war damit freilich keineswegs entschieden. Im Gegenteil! für die Entwicklung des Staatsromanes konnte nichts günstiger sein, als die von sozialen Ideen erfüllte Welt des damaligen Griechentums. Die Erörterungen der Theorie über die Bedingungen sozialen Glückes, die ja nicht auf die Hallen der Schulen beschränkt blieben, mußten die Phantasie eines geistreichen Volkes auf das Lebhafteste erregen. War einmal die große Frage nach der Möglichkeit einer Gesellschaftsordnung bejaht, die auf völlig anderen Grundlagen ruhte als die bestehende, hatte sich der ersten Denker der Nation die Illusion bemächtigt, den Weg zur radikalen Heilung aller krankhaften Auswüchse der Gesellschaft zeigen zu können, so ist es begreiflich, daß sich bei einem künstlerisch so hoch begabten Volke immer wieder der Drang äußerte, diese Vorstellungen möglichst lebendig auszugestalten, seinem Interesse für jene gewaltigen Probleme in einer Form Aus-

[1]) S. a. a. O. S. 477 ff.

druck zu geben, die Einbildungskraft und Gemüt in höherem Grade befriedigte, als abstrakte Untersuchungen und theoretische Konstruktionen. Und diese Form war eben die der Erzählung, welche die gewonnenen Vorstellungen mit dem Scheine der Wirklichkeit umkleidete. Der novellistische Trieb und die Lust zu fabulieren, die in diesem Volke so mächtig waren, und die sich gerade seit dem vierten Jahrhundert in der stetig zunehmenden Fülle der geographisch-ethnographischen Fabelerzählung so charakteristisch äußern,[1]) konnten kaum einen anziehenderen Gegenstand für ihre Bethätigung finden als die neuen und interessanten Aperçus über die bestmöglichen Bedingungen menschlichen Zusammenlebens. Eine Erzählung, die diese Ideen exemplifizierte, die von keinem erlebte Wirklichkeit einer glücklicheren Welt in einem greifbaren lebendigen Bilde vor das geistige Auge zu zaubern vermochte, durfte der allgemeinsten Teilnahme sicher sein.

Zudem war ja der gestaltenden Einbildungskraft auf diesem Gebiete von allen Seiten mächtig vorgearbeitet. Die ethnographische Romantik mit ihrer Idealisierung ferner Barbarenvölker,[2]) das paradiesische Fabelreich der Komödie, die Dichtungen von den Inseln der Seligen oder dem Elysion,[3]) die zum Teil bis ins einzelste durchgearbeitete Konstruktion idealer Gesellschaftszustände in der Publizistik[4]) und in den gewaltigen sozialtheoretischen Konzeptionen Platos, die oft selbst mehr Dichtung und historisierende Romantik als Theorie sind, das Beispiel endlich, das Plato in seiner Atlantis gab, all das enthielt die mannigfaltigsten Anregungen und Stoffe zu Idealschilderungen im Gewande des Staatsromanes.

Dazu kam, daß das Jahrhundert, das auf Plato folgte, eine jener Epochen gewaltiger Gärung war, in der mit psychologischer Notwendigkeit immer wieder von neuem der Wunsch und das Bedürfnis erwacht, Idealbilder des Staates zu gestalten, bei denen

[1]) Vgl. Rohde, Der griechische Roman S. 172 ff.

[2]) Vgl. Bd. I S. 117 ff.

[3]) Vgl. z. B. Od. IV 561 ff., Hesiod W. u. T. 167, Pind. Olymp. II 68 ff.

[4]) z. B. in den Schriften περὶ ὁμονοίας, s. Bd. I 158.

von dem geschichtlich Gegebenen und rechtlich Bestehenden vollkommen abgesehen wird. Es ist ganz ähnlich, wie in der Entstehungszeit des modernen Staatsromanes, der Utopien eines Morus und Campanella. Und auch darin gleicht dieser letzteren Epoche das Zeitalter des Hellenismus, daß hier der Staatsroman gleichsam auch „einen geometrischen Ort fand",[1]) da sich durch die Entdeckung neuer Welten der Blick bedeutend erweitert hatte und der Phantasie ein noch freierer Spielraum eröffnet war als bisher. Wie die Schilderungen, die ein Columbus, Petrus Martyr, Vespucci, Waldseemüller von den Antillen und anderen amerikanischen Inseln und Küstenländern gaben, dem Abendland plötzlich die Kenntnis von Völkern mit kommunistischen und sozialistischen Lebensformen eröffneten und dadurch zur Entstehung jener ersten modernen Utopien wesentlich mit beitrugen, so haben die Erzählungen Nearchs, des Admirals Alexanders des Großen, und anderer Reisender, die aus Indien und Arabien von ganz ähnlichen sozialen Erscheinungen zu berichten wußten, die Entwicklung des Staatsromans bei den Griechen gewiß nicht weniger stark beeinflußt und gefördert. Brachten doch die Griechen dieser Zeit solchen Berichten eine ganz ähnliche Stimmung entgegen, wie die Menschen der Renaissance, nämlich die kosmopolitische Gesinnung. Von dem nationalen Eigendünkel, dem es nicht in den Sinn will, daß draußen, bei den „Barbaren" etwas vollkommener sein könne, als zu Hause, ist der griechische Staatsroman ebenso frei wie der moderne. Auch von ihm kann man sagen: „Jedes soziale Gebilde, ob diesseit oder jenseit des Weltmeeres, ist ihm gleich bedeutsam als Quelle der Belehrung wie als Gegenstand der Kritik."[2]) Ohne jede Voreingenommenheit zieht auch er die Bilanz zwischen der alten und der neuen Welt, auf deren Boden seine Ideale Leben und Gestalt gewonnen.

---

[1]) Nach dem Ausdruck Gotheins a. a. O. S. 84.

[2]) Dietzel, Beiträge z. Gesch. des Sozialismus und Kommunismus (mit Bezug auf Thomas Morus), Vierteljahresschr. f. Staats- u. Volkswirtschaft, 1896, S. 225.

So hat sich denn eine ganze Litteratur der Art entwickelt, deren Reichhaltigkeit und innere Bedeutsamkeit wir nicht nach den dürftigen, oft gerade das Wichtigste verschweigenden Fragmenten beurteilen dürfen, die zufällig davon übrig geblieben sind.

Der erste, von dem wir wissen, daß er sich nach Plato für die Schilderung idealer Staats- und Gesellschaftszustände der Form des Romanes bedient hat, ist der Geschichtsschreiber Theopomp von Chios, der Schüler des Isokrates, aus dessen Schriften uns freilich ein ganz anderer Geist entgegenweht als bei seinem großen Vorgänger. Ob er überhaupt ein tieferes sozialreformatorisches Interesse gehabt hat, ist höchst zweifelhaft, trotz des moralisierenden Tones, den er überall anzuschlagen liebt. Um so sicherer ist es, daß es ihm ganz wesentlich um den äußeren Effekt, um die Befriedigung des Sensationsbedürfnisses zu thun war. Um die Spannung seiner Leser stets wach zu halten, hat er, wie schon ein antiker Beurteiler bemerkt, „bei jeglichem Land und Meer etwas Wundersames oder Unerwartetes erwähnt“; und vollends in dem achten Buch der „Philippischen Geschichten“, das die romantische Dichtung von dem meropischen Lande enthält, war eine Fülle von seltsamen und wunderbaren Dingen[1]) zusammengetragen, die ihm allerdings recht gibt, wenn er sich rühmt, daß er noch besser frei erfundene Geschichten vorzuführen wisse als Herodot, Ktesias und die Erzähler der Wunder Indiens.

Wie sehr bei ihm die Behandlung sozialer und ethischer Probleme zur Spielerei wird, zeigt schon die charakteristische Thatsache, daß er dem Leser nicht blos ein Gemeinwesen mit idealen Menschen, sondern auch einen Staat der Bösewichter (*Πονηρόπολις*) vorführt, eine angebliche Gründung König Philipps, der hier das schlimmste Gesindel, Verbrecher aller Art, Sykophanten, falsche Zeugen, Advokaten, zweitausend an der Zahl, in einer Kolonie zusammengeführt habe.[2]) Ganz ähnlich wie man in der älteren Epoche der modernen Staatsromane, im siebzehnten Jahrhundert,

[1]) *τὰ κατὰ τόπους θαυμάσια.*

[2]) Fr. 122 bei Müller F.H.Gr. I p. 298.

dem Leser neben dem Sonnenstaat Campanellas oder Bacons neuer Atlantis eine Moronia (das Land der Narren) oder Lavernia (das Land der Diebe und Räuber) vorführte. Auch das Pamphagonien (das Land der Fresser) und Ivronien (das Land der Säufer), an dem sich dieselbe Zeit ergötzte, findet sich schon bei Theopomp, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach.

Man lese nur seine Schilderung der sozialen Zustände der Etrusker! Sie knüpft zwar an Geschichtliches an, greift aber nur solche Züge heraus, die Gelegenheit zur Anbringung der Pikanterien gaben, an welchen die Masse der Leser ihr Ergötzen fand. Wie uns die etruskische Gräberwelt noch jetzt erkennen läßt, handelte es sich hier um ein Volk, das, in seiner herrschenden Klasse wenigstens, das Leben in vollen Zügen genoß[1]) und in einer für unser Gefühl geradezu abstoßenden Weise selbst den Ernst des Todes mit den Symbolen der Lebensfreude zu verschleiern liebte. Man denke an die Wandgemälde der etruskischen Grabeshallen mit ihrer Vorführung von Zechgelagen, an die Steinbilder, welche die Verstorbenen in festlicher Tracht darstellen, zechend, mit dem Becher in der Hand. Eine Kunde von diesem Schlaraffenleben der vornehmen etruskischen Welt ist auch zu Theopomp gedrungen. Aber was hat er daraus gemacht? Eine phantastische Geschichte ganz im Stile der Fabeleien, die seit den Zeiten der Phäakendichtung über die Völker des Westens umliefen, verquickt mit Vorstellungen, die an das Gesellschaftsideal des extremsten Cynismus erinnern.

Darnach soll bei den Etruskern wenigstens auf geschlechtlichem Gebiet[2]) der roheste Kommunismus des Genießens geherrscht haben.[3]) Was die moderne Ethnologie für gewisse primitive

[1]) Vgl. z. B. die Schilderung bei Diodor V 40.

[2]) Bei Athenaeos XII 517d ff., der die Erzählung Theopomps mitteilt, wird nur diese Seite seiner Darstellung berührt.

[3]) *κοινὰς ὑπάρχειν τὰς γυναῖκας* oder — wie es im weiteren Verlauf heißt — *πλησιάζοντες ταῖς γυναιξὶν ἁπάσαις*, ganz so, wie es Diog. Laert. 72 als Ideal des Diogenes hinstellt: *γάμον μηδένα νομίζων, ἀλλὰ τὸν πείσαντα τῇ πεισθείσῃ συνεῖναι.*

Stufen menschheitlicher Entwicklung, und zwar keineswegs ohne Widerspruch, angenommen hat, ist hier allgemeiner Brauch, die Promiskuität, die völlig unterschiedslose Paarung, die weder nach Zeiten geregelt, noch durch individuelle Bande oder durch Rücksicht auf Blutsverwandtschaft beschränkt ist! Das Weib ist völlig emanzipiert und nimmt auch an den Genüssen der Männer teil, denen es in Beziehung auf Zuchtlosigkeit nichts nachgibt. Nach Belieben vereinigen sich die Angehörigen beider Geschlechter zum gemeinsamen Mahl. Die weitere Konsequenz der sexuellen Anarchie ist die gemeinschaftliche Erziehung der Kinder, denn die Vaterschaft ist hier ja nirgends festzustellen. Ebenso natürlich ist die Beteiligung der weiblichen Jugend an den körperlichen Übungen der Knaben und Jünglinge. Das Gefühl der Scham kennt man in Etrurien nicht, das Weib so wenig wie der Mann nimmt Anstand, sich völlig nackt zu zeigen. In den Buden der zahlreichen Enthaarungskünstler herrscht trotz der Nacktheit der Kunden ein Verkehr wie in den athenischen Barbierstuben. Ja, es gilt nicht einmal für schimpflich, das geschlechtliche Bedürfnis öffentlich vor aller Augen zu befriedigen. Nach dem Grundsatz: naturalia non sunt turpia geht es hier angeblich in der geschichtlichen Wirklichkeit genau so zu wie in dem utopistischen Roman des Verfassers des „Gesetzbuches der Natur", in der Basiliade Morellis! Die Gelage der Etrusker arteten nach dieser Schilderung regelmäßig zu Orgien aus, deren Einzelheiten, so abscheulich sie sind, Theopomp mit sichtlichem Behagen ausmalt.

Dies soziale Sittenbild (in einem ernsten Geschichtswerk!) zeigt wohl zur Genüge, daß es dem Verfasser vor allem auf das Amüsement des großen Publikums ankam. Die den Roman erzeugende Zersetzung der historiographischen Kunstform[1]) macht sich schon hier deutlich bemerkbar! — Daher hat sich Theopomp auch gar keine Mühe gegeben, das Bild so zu gestalten, daß wenigstens

---

[1]) Nach einem treffenden Ausdruck von Schwartz, Fünf Vorträge über den griechischen Roman, 1896, S. 148.

die einzelnen Züge zusammenstimmen. Fortwährend schieben sich ihm Begriffe unter, die dem Leben der wirklichen Gesellschaft entnommen sind, aber in den Rahmen der vorgestellten sozialen Verhältnisse absolut nicht hineinpassen. So werden unter den zechlustigen Weibern, die sich an den genannten Orgien beteiligen, „Buhlerinnen" (ἑταῖραι) und „Frauen" unterschieden. Als ob in einer Gesellschaft, wo die freie Liebe, die regellose Mischung der Geschlechter herrscht, überhaupt noch von einem derartigen Unterschiede die Rede sein könnte! Ein andermal heißt es: „Die Frauen teilen nicht das Mahl mit ihren Männern, sondern mit jedem Beliebigen. „Ganz naiv werden also die dem Autor vertrauten monogamischen Vorstellungen mit Zuständen verquickt, mit denen sie von vornherein gänzlich unvereinbar sind. Und mit derselben Unbefangenheit werden Verwandtschaftsverhältnisse vorausgesetzt, wie sie eben nur das Familienleben der bestehenden Gesellschaft erzeugen konnte. Es ist von gemeinschaftlichen Gelagen die Rede, zu denen sich die „Verwandten" versammeln.[1]) Als ob es in einer Gesellschaft des absolut freien Geschlechtsverkehres, in welcher kein Kind seinen Vater kennt, überhaupt „Verwandte" in diesem Sinne geben könnte!

Es leuchtet ein, daß ein Schriftsteller, der sich solche Blößen gibt,[2]) nicht der Mann war, das Problem des Staatsromans von der rechten Seite zu fassen und ein vollständig abgerundetes und folgerichtig durchgeführtes Bild eines Staatswesens zu entwerfen, dessen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung von der Wirklichkeit grundsätzlich verschieden sein sollte, wie er es — nach seiner eigenen Erklärung — in der Erzählung vom meropischen Lande beabsichtigt hat.[3]) Insofern wird es für die Geschichte der sozialen Theorien

---

[1]) Ἐπειδὰν δὲ συνουσιάζωσι καθ' ἑταιρείας ἢ κατὰ συγγενείας.

[2]) Es ist gewiß nicht anzunehmen, daß diese Widersprüche erst nachträglich durch das Excerpt des Athenäos in die Erzählung hineingekommen sind.

[3]) Älian Var. hist. III 18 (Müller, F.H.Gr. I p. 290, fr. 76) καὶ βίων ἰδιότητας καὶ νόμους αὐτοῖς τετάχθαι ἐναντίως κειμένους τοῖς παρ' ἡμῖν νομιζομένοις.

kaum einen wesentlichen Verlust bedeuten, daß der Autor der „bunten Geschichten", der uns einiges aus diesem Staatsroman mitteilt, nur für den novellistischen Rahmen, nicht für den sozialpolitischen Inhalt ein Interesse gehabt hat und gerade über die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen des geschilderten Utopiens mit Stillschweigen hinweggeht. Jedenfalls macht das, was wir von Älian aus dem Roman wirklich erfahren, durchaus den Eindruck, daß es Theopomp auch hier nicht um die Mitteilung von Ergebnissen ernsten Denkens, sondern vor allem darum zu thun war, eine „Wundergeschichte" zu erzählen, den Leser durch ein „Märchenspiel und dessen vergnügliche Darstellung"[1]) zu fesseln. Allerdings hatte sich schon vor ihm ein Plato in solcher Phantasiegaukelei gefallen, aber dort liegt doch immer im Spiele selbst ein ernster tiefer Sinn;[2]) bei Theopomp dagegen ist das Abenteuerliche und Wundersame recht eigentlich Selbstzweck, wenn auch eine bestimmte Tendenz mit nebenherläuft.

Ganz phantastisch ist schon die Einleitung. Sie knüpft an die alte Sage von dem trunken gemachten und gefesselten Waldgott an, der sich vor dem Könige Midas durch die Offenbarung seines tiefsten Wissens lösen muß. Er berichtet dem König von dem Wunderland, das jenseits des großen, den bekannten Erdkreis umgebenden Meeres liegt und von einem glückseligen Menschengeschlecht bewohnt wird. Dort werden die Menschen noch einmal so groß und noch einmal so alt wie bei uns, und ebenso überragt die Tierwelt die unsrige. Das Land selbst hat eine unermeßliche Ausdehnung und zahlreiche große Städte, unter denen wieder zwei als die größten hervorragen: Eusebes und Machimos. Erstere

---

[1]) Nach dem treffenden Ausdruck von Rohde, Zum griechischen Roman, Rh. Mus. 48, 123. Rohde weist darauf hin, daß selbst ein Verehrer der „Philosophie" des Theopomp, wie Dionys (Ep. ad Pomp. 6, 11), in dessen Erzählung πολὺ τὸ παιδιῶδες findet; und er schließt daraus mit Recht, daß dieses „Kindische", rein in Wunderberichten Spielende darin stark überwogen haben müsse.

[2]) παίζων καὶ σπουδάζων ἅμα!

ist die Stadt der Frommen und Gerechten, die um ihrer Tugend willen selbst des Verkehres der Götter gewürdigt werden. Sie leben in beständigem Frieden, in der Fülle der Güter; die Erde spendet ihnen ihre Gaben ohne Pflug und Ackerstier, ohne Aussaat, ihr Leben ist durch kein Siechtum getrübt, heiter und lachend sinken sie in den Tod. Ganz anders die Stadt der Krieger! Ausschließlich dem Waffenhandwerk lebend haben sie ihre ganze Existenz auf Kampf und Eroberung gestellt. Und bei ihrer Menge — es sind ihrer zwei Millionen — ist es ihnen gelungen, zahlreiche Völkerschaften umher unter ihr Joch zu zwingen. Ihr Reichtum ist so groß, daß hier Gold und Silber weit weniger geschätzt wird als bei uns das Eisen. Das ungetrübte physische Wohlsein, dessen sich die Bürger der frommen Stadt erfreuen, ist den Bewohnern dieser Stadt nicht zu teil geworden; immerhin aber fühlen auch sie sich in ihrer Lage so glücklich, daß sie, einmal bei einer Heeresfahrt über das Meer herübergekommen, schon bei den Hyperboreern wieder umkehrten, weil ihnen diese, die glücklichsten der diesseitigen Menschen, allzu elend erschienen! Endlich haust noch ein drittes mächtiges Volk in dem Wunderland, die Meropes, die „viele und große" Städte bewohnen, von denen wir freilich nichts zu hören bekommen als eine phantastische Fabel von dem in ihrem Lande gelegenen Ort der „Nimmerwiederkehr" (Ἄνοστος) mit den Wunderflüssen der Lust und der Trauer.[1])

Man kann nicht sagen, daß diese (allerdings dürftigen) Züge, auf die sich unsere Kenntnis des Romans beschränkt, eine besondere Originalität verraten. Was ihm die Dichtung oder die Sage, die geographisch-ethnographische Fabelei und sonstige Litteratur für seinen Zweck darbot, ist von Theopomp einfach entlehnt oder nachgebildet.[2]) Die Stadt der Frommen z. B. ist nichts als ein Seitenstück zu dem volkstümlichen Wunschland des goldenen Zeitalters, wie es Hesiod schildert. Die Stadt der Krieger erinnert sofort an die Atlantis

---

[1]) Über die allegorische Bedeutung dieser Fabel s. Rohde a. a. O. S. 124.

[2]) Vgl. Rohde a. a. O. S. 111 f. und Griech. Roman S. 207.

Platos, und schon den Gedanken selbst, zwei Volks- und Gesellschaftstypen in dieser Weise sich gegenüberzustellen, hat Theopomp dem platonischen Roman entnommen.[1]) Wird man annehmen dürfen, daß er in der Schilderung der ökonomischen und sozialen Lebensformen seiner Fabelvölker eine größere Orginalität gezeigt hat? Neu ist allerdings, daß er, offenbar um Plato zu überbieten, noch einen dritten Volkstypus anführt, die Meropes, die in dem Roman die Hauptrolle gespielt haben müssen, da er in der Überlieferung bekanntlich kurzweg nach ihnen benannt ist.[2]) Und hier mag ja Theopomp vielleicht ein eigenes Gesellschaftsideal entwickelt haben. In einer Beziehung wenigstens hat er möglicherweise einen neuen Weg eingeschlagen. Er läßt, wie schon bemerkt, die Meroper „viele und große Städte" bewohnen. Hat er dabei an einen Bund von selbständigen Stadtstaaten gedacht oder an einen einheitlichen Großstaat? Fast möchte man in einer Zeit wie der des heraufziehenden Hellenismus, in der sich der alte Stadtstaat so gründlich überlebt hatte, zumal bei einem mit der neuen Zeit so enge verwachsenen Autor an das letztere denken. Es hätte damit die Vorstellung einer idealen Gesellschaftsordnung im Sinne der Zeitideen eine neue, breitere Basis erhalten; an die Stelle der Stadtstaatutopie wäre die Territorialstaatsutopie getreten. Allein angenommen, daß Theopomp diese Wandlung wirklich vollzogen hat, — war damit für ihn nicht zugleich die Schwierigkeit, ein wirklich lebensvolles, anschauliches Gesellschaftsbild zu gestalten, bedeutend gesteigert? Eine Schwierigkeit, der gegenüber eine Schriftstellerei wie die seinige notwendig versagen mußte.[3]) —

Eine größere sozialgeschichtliche Bedeutung würden wir wohl

---

[1]) Wie schon Rohde in der gen. Abh. S. 112 mit Recht gegen Hirzel (Zur Charakteristik Theopomps, Rh. Mus. 47, 381) bemerkt hat.

[2]) Apollodor bei Strabo VII p. 299 bezeichnet die ganze Erzählung einfach als die der *Μεροπὶς γῆ*.

[3]) Dies sei gegen jene Zeitmode gesagt, die sich in dem wohlfeilen Vergnügen gefällt, alle Werte umzuwerten und nicht übel Lust zeigt, Theopomps Werk als „Hauptwerk der hellenischen Historiographie" zu proklamieren. Beloch in seiner an derartigen Paradoxen reichen „Griechischen Ge-

einem anderen Vertreter des sozialen Romans aus dieser Zeit, nämlich dem Hekatäos aus Teos zuerkennen dürfen, wenn uns seine das glückselige Leben des nordischen Fabelvolkes der Hyperboreer schildernde Dichtung von der „kimmerischen Stadt" näher bekannt wäre. Die aus seinen Schriften geschöpfte Darstellung jüdischen Lebens bei Diodor und die sicherlich auch von ihm herrührende[1]) Idealschilderung des alten Pharaonenstaates in demselben Werke lassen ein entschieden sozialpolitisches Interesse erkennen. An dem Judentum interessiert ihn u. a. besonders die gleichheitliche Aufteilung eroberten Landes und die Unverkäuflichkeit der Erbgüter. Er schildert sie als ein Schutzmittel gegen die Profitwut, die Pleonexie, durch welches die Proletarisierung der wirtschaftlich Schwächeren und die Entvölkerung des Landes verhindert würde.[2]) In der Charakteristik des glückseligen Herrscherdaseins der Pharaonen[3]) kommt unverkennbar die soziale Auffassung der Monarchie zum Ausdruck, wie sie uns auch sonst in der Staatstheorie der Zeit so bedeutsam entgegentritt,[4]) die Auffassung des Königtums als eines „Gutes der Gemeinschaft", als eines „ruhmvollen Dienstes für die Gemeinschaft", durch den allen ihren Gliedern ihr Recht wird. In der Schilderung der sozialökonomischen Verhältnisse des Landes wird rühmend hervorgehoben die geringe Pacht, die König, Priester und Kriegerkaste von den dem Bauern überlassenen Grundstücken erheben, die Produktivität der verschiedenen Wirtschaftszweige

schichte" (II 420) glaubt dies „vielleicht" aus den Fragmenten des Werkes „ahnen" zu dürfen, — auch aus Fragmenten, wie den oben behandelten? Freilich hat derselbe Beloch (a. a. O. S. 416) entdeckt, daß die „Forschung" eines Ephoros gegenüber Thukydides einen „wesentlichen Fortschritt bezeichnet"!

[1]) In dieser Annahme stimme ich überein mit Schwartz, Hekatäos von Teos, Rh. Mus. 40, 225. Dazu Susemihl, Gesch. d. alexandr. Lit. I 310 ff.

[2]) Diodor XL 3, 7 (Müller, F.H.Gr. II 392 fr. 13): *οὐκ ἐξῆν δὲ τοῖς ἰδιώταις τοὺς ἰδίους κλήρους πωλεῖν, ὅπως μή τινες διὰ πλεονεξίαν ἀγοράζοντες τοὺς κλήρους ἐκθλίβωσι τοὺς ἀπορωτέρους καὶ κατασκευάζωσιν ὀλιγανδρίαν.*

[3]) Diod. I 70 ff.

[4]) S. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 287 ff.

infolge der ererbten technischen Geschicklichkeit und des Fleißes der Bevölkerung, die konsequent durchgeführte Arbeitsteilung,[1]) der von allen Unterthanen geforderte Nachweis der Unterhaltsmittel, die Bekämpfung der Pleonexie durch das Verbot, mit industrieller Thätigkeit Ackerbau oder Handelsgeschäfte zu verbinden oder mehrere Handwerksbetriebe in einer Hand zu vereinigen,[2]) überhaupt die strenge Durchführung des Grundsatzes, daß „um der Habsucht von Privatpersonen willen nie die gemeine Wohlfahrt aller gefährdet werden darf".[3]) Dies und vieles andere läßt dem Verfasser die Staats- und Gesellschaftsordnung des alten Pharaonenreiches als eine geradezu ideale erscheinen. Und er faßt schließlich das Ergebnis seiner Betrachtung in den Satz zusammen, daß diejenigen Gesetze die besten seien, welche nicht die möglichste Förderung des Reichtums, sondern die Erziehung zu einer humanen und sozialen Gesinnung im Auge haben.[4])

Es kann nach alledem nicht zweifelhaft sein, von welchem Geiste die Schilderung des besten Staates erfüllt war, die Hekatäos von seiner kimmerischen Stadt entworfen hat. Viel Herrliches und „Erhabenes" hat er nach dem Zeugnis eines antiken Lesers von ihr gesagt;[5]) und es ist beklagenswert, daß uns von dieser offenbar sehr umfangreichen[6]) Schilderung fast nur ein paar Züge der

---

[1]) Ägypten galt ja deshalb den Griechen als das industrielle Musterland. Vgl. z. B. Isokrates, Busiris 16 ff.

[2]) S. das analoge Verbot in Platos Gesetzesstaat Bd. I S. 512.

[3]) I 79, 3: *ἄτοπον γὰρ . . . τῆς τῶν ἰδιωτῶν πλεονεξίας ἕνεκα κινδυνεύειν τὴν κοινὴν ἁπάντων σωτηρίαν.*

[4]) I 93, 4: *κρατίστους δ' οἶμαι τῶν νόμων ἡγητέον οὐκ ἐξ ὧν εὐπορωτάτους, ἀλλ' ἐξ ὧν ἐπιεικεστάτους τοῖς ἤθεσι καὶ πολιτικωτάτους συμβήσεται γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους.* Daß Diodor diese Bemerkung als die seinige vorträgt, hindert nicht, daß er nur die Anschauung seiner Quelle wiedergibt. Vgl. das Bd. I 52 über seine Schriftstellerei Gesagte.

[5]) *πολλά τε καὶ σεμνὰ ἕτερα.* Älian H. A. XI 1 (Müller, F.H.Gr. II 387 fr. 4).

[6]) Schol. Apoll. Rhod. II 675 spricht von *βιβλία ἐπιγραφόμενα περὶ τῶν Ὑπερβορέων* des Hekatäos.

novellistischen Einkleidung erhalten sind.[1]) Von Interesse ist höchstens eine Mitteilung über die Fruchtbarkeit des alljährlich zwei Ernten spendenden Landes, welche wenigstens so viel erkennen läßt, daß dem Idealvolk des Hekatäos die Bearbeitung des Bodens nicht erspart war und daher die Bedeutung der wirtschaftlichen Arbeit hier eine ganz andere gewesen sein muß, wie etwa in der Stadt der Frommen bei Theopomp. —

Mit dem Roman des Hekatäos wird in der Überlieferung verglichen[2]) die Geschichte von dem Fabelvolk der Attakoren, die im Anschluß an die indischen Sagen von dem paradiesischen Lande der Uttara Kûrû nördlich des Himalaya, dem indischen Gegenstück der griechischen Hyperboreer, ein gewisser Amometos ebenfalls noch im dritten Jahrhundert verfaßt hat. Und wahrscheinlich gehört der gleichen Epoche der phantastische Roman eines sonst ganz unbekannten Timokles an, der unter einem abenteuerlichen Pseudonym die Glückseligkeit eines von ihm selbst erfundenen Volkes der „Schlangentöter" geschildert hat,[3]) Dichtungen, von denen wir uns aber eine Vorstellung nicht mehr machen können.

3.

Die „heilige Chronik" des Euhemeros.

An litterarischer Berühmtheit überragt freilich diese ganze Litteratur ein anderer Roman aus derselben Zeit: die „heilige Chronik" (*ἱερὰ ἀναγραφή*), in welcher Euhemeros von Messana seine umwälzenden Ideen über die Götterwelt und über die bürgerliche Gesellschaft niedergelegt hat; ein Werk, das auch für uns eine besondere Bedeutung besitzt, weil es der erste Staatsroman ist, aus

---

[1]) S. die Fragmente bei Müller II 386 ff. Dazu die Bemerkungen Rohdes a. a. O. 208 ff.

[2]) Bei Plinius Nat. h. VI 17, 55.

[3]) S. Photios, Epist. 55. (Dazu Rohde S. 218 f.) Darnach behandelte Timokles *γένος καὶ φύσιν καὶ πολιτείαν καὶ μάχας καὶ νίκας καὶ βίων αἰῶνας καὶ ἡλικίας καὶ εὐδαιμονίας οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλὰ καὶ φυτῶν καὶ ζῴων καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ἀέρος καθ' ὑπερβολὴν ψευσμάτων τερατευσάμενος.*

dem uns die Tradition eine Schilderung der wirtschaftlichen und sozialen Rechtsordnung erhalten hat.[1])

Euhemeros erzählt, daß er auf einer der großen Reisen, die er im Auftrage seines Freundes, des Königs Kassander von Makedonien, unternommen, von dem „glücklichen" Arabien aus[2]) in das südliche Weltmeer verschlagen worden und nach vieltägiger Fahrt zu einer Gruppe von Inseln gelangt sei, deren östlichste, Panchäa, Indien so nahe lag, daß man von ihr aus das indische Festland erblicken konnte. Hier hauste inmitten einer üppigen Natur ein glückseliges Volk unter der Herrschaft einer priesterlichen Aristokratie, die in dem heiligen Bezirk des prachtvollen Zeustempels, sechzig Stadien von der Hauptstadt Patara entfernt, zusammenwohnte.[3]) Diese Priester hatten die oberste Entscheidung in allen wichtigeren Angelegenheiten des öffentlichen und privaten Lebens, wenn auch neben ihnen weltliche Beamte, ja sogar Könige genannt werden.[4]) Was die soziale Organisation des Volkes betrifft, so erscheint das-

---

[1]) Es ist unbegreiflich, daß Kleinwächter in seiner Geschichte der Staatsromane das Werk des Euhemeros nicht einmal nennt. Auch der Verfasser der Schlaraffia politica (1892) gibt nur eine kurze Andeutung, keine geschichtliche Würdigung des hier dargestellten Gesellschaftsideals.

[2]) Das heutige Yemen, das in Alexanders Zeit jenen, thatsächlich ganz unzutreffenden Namen erhielt, weil sich an diese, für Alexanders Flotten noch unzugänglichen Küsten die alten Vorstellungen von dem glücklichen Land am Südrand der Erde ansetzen konnten, wie E. Schwartz (Griech. Rom. S. 101) richtig bemerkt hat.

[3]) Über diese novellistische Einkleidung s. Rohde S. 220 ff. und Schwartz S. 102 f.

[4]) Dieselben sind allerdings nur Teilfürsten. Denn die bedeutendste Stadt, Patara, die unmittelbar unter der Schutzhoheit des Zeus Triphylios steht, hat keinen König, sondern drei (jährlich neu erwählte) republikanische Präsidenten, „Archonten". (Diodor V 42.) — Wie sich Euhemeros das gegenseitige Verhältnis und die Kompetenzen dieser verschiedenen Gewalten dachte, wird nicht recht klar. Nur von den Archonten Pataras heißt es, daß sie alles selbständig entscheiden, und bloß das Wichtigste, z. B. das Recht über Tod und Leben, den Priestern vorbehalten sei. Über die Stellung der letzteren zu den Königen erfahren wir aus Diodor gar nichts.

selbe nach den verschiedenen Berufszweigen in besondere (korporativ organisierte?) Abteilungen gegliedert. Neben dem Priestertum steht als zweite selbständige Klasse die der Ackerbauer, als dritte die der Krieger. Eine Gliederung, die — rein äußerlich betrachtet — eine gewisse Ähnlichkeit mit den ständischen Gesellschaftsordnungen des Orients zu haben scheint, in Wirklichkeit aber schon darin eine ganz abweichende Tendenz zeigt, daß sie dem Nährstand keineswegs einen niedrigeren Rang anweist als dem Wehrstand. Auch sonst kommt in Panchäa die Ehre der Arbeit in hohem Maße zur Geltung. Die Vertreter der Künste und Handwerke bilden eine Unterabteilung der ersten Klasse, stehen also in gewisser Beziehung unmittelbar neben den Priestern. Ebenso ist bezeichnender Weise derselben Abteilung, der die Krieger angehören, eine wirtschaftliche Klasse, nämlich die der Hirten zugewiesen, die also gleichfalls eine durchaus geachtete Stellung einnimmt.[1])

Näheres über die Organisation und das gegenseitige Verhältnis dieser verschiedenen Volksabteilungen erfahren wir nicht. Wir sind eben nur auf den kurzen und nichts weniger als geschickten Auszug angewiesen, den Diodor in seinem Geschichtswerk aus dem Roman gemacht hat. Immerhin läßt schon dies Wenige erkennen, welch ein Geist in dem Verfassungssystem des Idealstaats des Euhemeros waltet. Daß der Autor einem Staate, den er in den indischen Orient verlegt, Institutionen zuschreibt, die an Brahmanentum und Kastenwesen erinnern,[2]) lag im Interesse der dichterischen Illusion. Das gab dem ganzen Bilde erst die rechte Lokalfarbe. Daß aber Bedeutung und Tendenz dieser Institutionen wesentlich von der ihrer orientalischen Vorbilder abwich, zeigt schon die

---

[1]) Diodor V 45, 3: *τὴν δ' ὅλην πολιτείαν ἔχουσι τριμερῆ, καὶ πρῶτον ὑπάρχει μέρος παρ' αὐτοῖς τὸ τῶν ἱερέων, προσκειμένων αὐτοῖς τῶν τεχνιτῶν, δευτέρα δὲ μερὶς ὑπάρχει τῶν γεωργῶν, τρίτη δὲ τῶν στρατιωτῶν, προστιθεμένων τῶν νομέων.*

[2]) Eine auffallende Verwandtschaft zeigt übrigens Panchäa, wie schon Rohde sah (S. 223), in diesem Punkte auch mit den Schilderungen des glücklichen Arabiens, wo man eine ähnliche geographisch-ständische Dreiteilung des Volkes annahm. S. Strabo XVI 4, 25 p. 783.

Berufsgliederung der Panchäer; am wenigsten aber wollte und konnte ein Atheist wie Euhemeros ein theokratisches oder hierokratisches Ideal aufstellen. Dazu war er schon viel zu sehr das Kind einer Zeit, der der aufgeklärte Despotismus ihr Gepräge gegeben hat, und die vor allem von dem Bestreben erfüllt war, die Fesseln zu beseitigen, die die freie Bethätigung der Intelligenz und des Talentes erschweren konnten. Es ist die Zeit, die das Naturrecht des Talentes und des Wissens auf die Leitung der Völker proklamiert hat.[1]) Und was ist es anders als der Ausdruck dieser Zeitempfindung, wenn Euhemeros die Entstehung der Götter zum guten Teil auf eine Apotheose des Genies zurückführt, wenn nach seiner Ansicht viele Götter ursprünglich nichts anderes waren als menschliche Geistesgrößen, die durch die Mitteilung gemeinnütziger Erfindungen einen solchen Ehrenplatz im Glauben der Völker gewonnen hatten? Auch die Hochachtung vor der Weisheit ägyptischer Priester und indischer Brahmanen, die für die Zeit so charakteristisch ist, beruht wesentlich darauf, daß man in ihnen eben die Summe des Wissens und der Lebensweisheit einer uralten Kultur verkörpert sah. Sie repräsentieren recht eigentlich das Ideal der Zeit: die Herrschaft der Intelligenz.[2]) Und das ist es denn auch, was Euhemeros im Auge hat, wenn er die Priester zu Regenten seines Idealstaates macht. Das Priestertum war eben die Form, in der auf orientalischem Boden in Wirklichkeit das Geschlecht der

---

[1]) S. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 287 f.

[2]) So erklärt z. B. Hekatäos bei Diodor I 73 das Ansehen der ägyptischen Priester neben ihrer religiösen Autorität vor allem *διὰ τὸ πλείστην σύνεσιν τοὺς ἄνδρας τούτους ἐκ παιδείας εἰσφέρεσθαι*. Vgl. auch was z. B. Megasthenes, Onesikritos und Nearch über Brahmanen und indische Büßer berichteten. Strabo XV 1, 39 ff. p. 703 u. 63 ff. p. 715, bes. 64 die einem indischen Büßer in den Mund gelegte Äußerung: „Das wird für die Welt der größte Segen sein, wenn die einsichtig werden, welche die Macht haben, die Gefügigen durch Überredung zur Vernunft und Selbsterkenntnis zu bringen, die Widerspenstigen zu zwingen.“ An Alexander rühmt der Weise, daß er, ein so mächtiger Herrscher, nach W e i s h e i t begehrt, ... daß er „in Waffen philosophiert“ (*ἐν ὅπλοις φιλοσοφοῦντα*).

„Philosophen“ einen entscheidenden Einfluß auf das staatliche Leben gewonnen hatte.

Gerade weil die Priesterherrschaft hier nichts bedeutete als eine Kulturaristokratie, eine Hierarchie der Kapazitäten, sind ihr auch die Künstler, Techniker, Gewerbetreibenden zugeteilt, diejenigen Klassen der hellenischen Intelligenz, die durch Alexander und seine Nachfolger, durch die zahllosen Städtegründungen, durch den gewaltigen Aufschwung von Industrie, Handel und internationalem Verkehr eines der wichtigsten Fermente der neuen Weltkultur geworden waren. Sie konnten von einer Klasse, welche vor allem die Intelligenz vertrat, nicht ausgeschlossen werden.

Wird doch von den priesterlichen Regenten Panchäas selbst ein nicht geringes Maß wirtschaftlichen Fachwissens und wirtschaftlicher Erfahrung verlangt! Zwar sind die Panchäer nicht der Ansicht unserer modernen marxistischen Sozialdemokratie, daß, wenn der Staat als „Repräsentant der ganzen Gesellschaft“ von den Produktionsmitteln im Namen der Gesellschaft Besitz ergriffen hat, der „politische Apparat“ überflüssig geworden ist und „an Stelle der Regierung von Personen ausschließlich die Verwaltung von Sachen, die Leitung von Produktionsprozessen tritt“.[1]) Die Panchäer wissen vielmehr recht gut, daß selbst bei ihnen, wo außer Haus und Garten alles Gemeingut ist,[2]) die Personen so wenig einer Regierung entbehren können wie die Sachen. Allein insoferne entsprechen doch ihre Regierungsbehörden dem Ideale des modernsten Sozialismus, als dieselben zugleich *spezifisch ökonomische „Verwaltungskollegien“ sind, die sich „mit der besten Einrichtung der Produktion, der Distribution, der Festsetzung der notwendigen Vorräte u. s. w. zu befassen haben“.*[3]) Was der platonische Staat seinen theoretisch und prak-

[1]) Fr. Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft S. 43.

[2]) *καθόλου γὰρ οὐδέν ἐστιν ἰδίᾳ κτήσασθαι πλὴν οἰκίας καὶ κήπου* Diodor V 45, 5.

[3]) Bebel, Die Frau S. 317.

tisch gleich geschulten Staatsmännern als eine Hauptpflicht ans Herz legt, die Regulierung des Wirtschaftslebens,[1]) dieselbe Aufgabe ist den priesterlichen Staatsmännern Panchäas gestellt. Was nun diese kommunistisch-sozialistische Wirtschaftsordnung selbst betrifft, so lehnt sich der Roman auch hier unverkennbar an wirkliche oder überlieferte Thatsachen des orientalischen Volkslebens an. Man wußte damals bereits aus dem bekannten Reiseberichte Nearchs, daß in gewissen Gegenden Indiens ein agrarischer Kommunismus herrschte, daß das Land gemeinschaftlich von Familiengruppen bebaut wurde, die sich in die geernteten Früchte teilten;[2]) und von einer ähnlichen Gütergemeinschaft patriarchalischer Familienverbände erzählten Berichte aus dem „glücklichen" Arabien.[3]) Also ganz das Milieu, in welches das im Angesichte Indiens wohnende Kommunistenvölkchen der Panchäer vortrefflich hineinpaßte.

Andererseits ist nun freilich Euhemeros weit davon entfernt, diese primitiven Formen des Gemeinbesitzes und der genossenschaftlichen Produktion einfach in seinen Idealstaat herüberzunehmen. Er weiß sehr wohl, daß diese für eine intensivere Entfaltung der produktiven Kräfte ein unüberwindliches Hindernis bilden würden. Sein panchäischer Sozialismus berührt sich zwar in einigen Grundzügen mit jenen älteren Formen kollektivistischer Wirtschaft, im übrigen aber gestaltet er denselben ganz nach der Ansicht des modernen Sozialismus, daß eine Form der wirtschaftlichen Organisation, die einer entwickelten Volkswirtschaft gegenüber als das Höhere und Vollkommenere erscheinen soll, nicht an einen urwüchsigen Kommunismus, sondern unmittelbar an die Produktion der Gegen-

---

[1]) S. Bd. I S. 354 ff.

[2]) Strabo XV 1, 66 (777): *παρ' ἄλλοις δὲ κατὰ συγγένειαν κοινῇ τοὺς καρποὺς ἐργασαμένους, ἐπὰν συγκομίσωσιν, αἴρεσθαι φορτίον ἕκαστον εἰς διατροφὴν τοῦ ἔτους, τὸ δὲ ἄλλο ἐμπιπράναι τοῦ ἔχειν εἰσαῦθις ἐργάζεσθαι καὶ μὴ ἀργὸν εἶναι.*

[3]) Strabo XVI 4, 25 (783): *κοινὴ κτῆσις ἅπασι τοῖς συγγενέσι, κύριος δὲ ὁ πρεσβύτερος· μία δὲ καὶ γυνὴ πᾶσιν . . . διὸ καὶ πάντες ἀδελφοὶ πάντων εἰσίν κτλ.*

wart anknüpfen muß. So ist zwar in Panchäa alles Acker- und Weideland Gemeingut, aber die agrarische Produktionsweise ist nicht kommunistisch. Es wird an der Einzelwirtschaft selbständiger Kleinbetriebe festgehalten, die ja selbst der moderne Sozialismus, wenn auch nur als Übergangsstufe bis zur schließlichen Zusammenfassung aller Betriebe, in seinem Zukunftsstaat zulassen muß. Andererseits bebaut zwar der einzelne das ihm überlassene Stück Land als Funktionär der Gesamtheit, aber diese höhere Einheit bilden nicht private, sich selbst genügende und isolierte Sondergruppen, sondern die gesamte Volksgemeinschaft, eine einheitliche nationale Wirtschaft, wie sie unter der Herrschaft jener älteren Gemeinschaftsformen überhaupt noch nicht existierte.[1])

Auf dieser breiteren Basis ist dann freilich das kollektivistische System in weitem Umfang durchgeführt.[2]) Das Organ der Volksgemeinschaft, der Staat, erscheint hier als eine öffentliche wirtschaftliche Umsatz- und Zuteilungsanstalt, welche im Interesse möglichst ergiebiger Gesamthervorbringung, vollkommenster Güterversorgung und -verteilung auf der Basis des staatlichen Kollektiveigentums am Boden die verschiedenen Wirtschaftszweige zu einem einheitlichen Ganzen verknüpft. Genau so wie der moderne Kollektivismus in seinen Gedanken über den Zukunftsstaat immer wieder die Neigung zur zentralistischen, rein politischen Ausgestaltung gezeigt hat, so sehen wir schon hier den Staat die Volkswirtschaft unmittelbar in sich aufnehmen. Die Volkswirtschaft ist hier eine staatliche Funktion, wie Justiz u. s. w. es sind. Ja man hat schon den Eindruck, als ob der Staat vor allem als Volkswirtschaft gedacht wäre. Es ist ein zentralistischer staatlicher Kollektivismus mit streng

---

[1]) Schon darum ist es ganz verfehlt, wenn Laveleye meint, daß der Kommunismus des Euhemeros die echten Züge der primitiven Agrarverfassung an sich trage.

[2]) Ein ganz falsches Bild erweckt es, wenn Susemihl (a. a. O. I 318) die „Verfassung“ Panchäas eine „leise kommunistisch angehauchte“ nennt.

autoritären Ämtern und Ordnungen für die Produktion, Zirkulation, Ablieferung und Taxierung der wirtschaftlichen Güter und Arbeitsleistungen.

Da der Staat Eigentümer an den Produktionsmitteln der Landwirtschaft ist und die in ihr Beschäftigten im unmittelbaren Volksdienst stehen, also nicht für sich, sondern für die Gemeinschaft produzieren, so sind auch die Konsumtionsmittel Gesamteigentum. Alle Feldfrüchte müssen von den Ackerwirten in die öffentlichen Magazine abgeführt werden.[1]) Ebenso haben die Viehwirte alles nötige Schlachtvieh auf Grund einer sorgfältigen Taxierung nach Zahl oder Gewicht an den Staat abzuliefern.[2]) Und der Staat ist es dann, der durch seine Organe, die Priester, die Verteilung des Produktionsertrages an die einzelnen Bürger vornimmt. So regelt sich hier diese Verteilung nicht nach den Gesetzen des freien, sich selbst überlassenen Marktverkehrs, sondern nach streng autoritativ durchgeführten Gesichtspunkten: denselben, welche noch heute den Sozialismus beschäftigen, soweit er überhaupt das Verteilungsproblem ernstlich ins Auge faßt.

Der Bericht Diodors bezeichnet das in Panchäa geltende System der Güterverteilung dahin, daß die Priester jedem das ihm Zukommende in gerechter Weise zuteilen, (*τὸ ἐπιβάλλον ἑκάστῳ δικαίως ἀπονέμουσιν*). Diese Worte sind vieldeutig. Wollen sie sagen: „Jedem kommt derselbe Anteil zu" und besteht demnach die Gerechtigkeit, die hier gemeint ist, darin, daß von der Verteilungsbehörde einfach diese „Gleichheit nach Köpfen" (*ἰσότης κατ' ἀριθμόν*) gewahrt wird, oder handelt es sich hier um die sozialistische Formel, zu der sich die Sozialdemokratie vor der Annahme des Marxischen Standpunktes bekannte: „Jedem nach Verdienst" (*ἰσότης κατ' ἀξίαν*), Güterzuteilung an die einzelnen nach

[1]) Diodor V 45, 4: *οἱ δὲ γεωργοὶ τὴν γῆν ἐργαζόμενοι τοὺς καρποὺς ἀναφέρουσιν εἰς τὸ κοινόν κτλ.*

[2]) Ebd.: *παραπλησίως δὲ τούτοις καὶ οἱ νομεῖς τά τε ἱερεῖα καὶ τἄλλα παραδιδόασιν εἰς τὸ δημόσιον, τὰ μὲν ἀριθμῷ, τὰ δὲ σταθμῷ, μετὰ πάσης ἀκριβείας.*

Verhältnis von Menge und Wert ihrer Arbeitsbeiträge? Glücklicherweise findet sich bei Diodor noch eine Angabe, welche uns etwas klarer sehen läßt. Darnach erhalten in Panchäa bei der Verteilung der Früchte diejenigen, welche sich als die besten Landwirte erwiesen haben, Ehrenpreise im voraus, deren im ganzen in bestimmter Reihenfolge zehn vergeben werden, „zur Aufmunterung der übrigen".[1] Demnach weiß man in Panchäa sehr wohl, daß eine ganz gleichmäßige, die Verschiedenheit in den Leistungen der am Produktionsprozeß Beteiligten völlig ignorierende Verteilung des Produktionsertrages die mächtigste Triebfeder vernichten würde, die den einzelnen bestimmt, auch wirklich nach dem Maße seiner Leistungsfähigkeit sich zu bethätigen. Neben ideellen Motiven wird auch das materielle Selbstinteresse in Bewegung gesetzt durch ein Prämiensystem, welches die Forderung des „Einkommens nach dem Verdienst" wenigstens bis zu einem gewissen Grade verwirklicht. Andererseits zeigt aber gerade dieses Prämiensystem, daß für die Masse der Produzenten Gleichheit des Einkommens und damit der Lebensbedingungen überhaupt angenommen wird; und dasselbe ergibt sich aus der weiteren Angabe, daß die Priester bei der Verteilung der Produkte doppelt so viel erhalten wie die übrigen Volksgenossen, was eben für diese ein einheitliches Normalmaß notwendig voraussetzt.[2] Im großen und ganzen bekennt sich hier also der Staat, — jene besonders qualifizierten Elemente ausgenommen —, zu der Idee der Gleichwertigkeit der Individuen, und er will daher auch für sie alle der Urheber gleich großen Glückes sein.

Weitere Schlußfolgerungen gestattet die Bemerkung Diodors, daß es in Panchäa außer Haus und Garten kein Privateigentum gibt, und alle „Erzeugnisse und Einkünfte" an die

---

[1]) *καὶ ὅστις ἂν αὐτῶν δοκῇ μάλιστα γεγεωργηκέναι, λαμβάνει γέρας ἐξαίρετον ἐν τῇ διαιρέσει τῶν καρπῶν κριθεὶς ὑπὸ τῶν ἱερέων ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος καὶ οἱ λοιποὶ μέχρι δέκα προτροπῆς ἕνεκα τῶν ἄλλων.*

[2]) Das Gleiche gilt offenbar für die den Soldaten zugeteilte (Natural-?) Löhnung, *τὰς μεμερισμένας συντάξεις*, wie Diodor 46, 1 sich ausdrückt.

Priester abzuliefern sind.[1]) Daraus geht unzweifelhaft hervor, daß hier das gewerbliche Kapital, die Produktionsmittel wie die Erzeugnisse der Industrie, ebenso verstaatlicht sind, wie die der Landwirtschaft.[2]) Auch der Handwerker muß die Produkte seines Fleißes an die Behörde abliefern, von der sie dann — etwa wie in der Utopia des Morus — an die einzelnen Bürger zu ihrem und ihrer Familie Gebrauch verteilt werden. Wenn aber die Übermittlung der Waren von dem Produzenten an den Konsumenten verstaatlicht war, so bedurfte es in Panchäa auch keines Zirkulationsmittels und keines Zwischenhandels. Es hat hier gewiß so wenig wie in Utopien Kaufleute und ein Geld gegeben.

Über anderes können wir wenigstens Vermutungen wagen! Diodor schweigt sich völlig aus über die grundlegenden sozialen Ordnungen der Familie, Ehe u. s. w. und stellt uns damit vor die Frage: hat Euhemeros auch hier den kommunistischen Gedanken durchgeführt und in den Rahmen seines Gesellschaftsideales auch die Idee der Frauen- und Kindergemeinschaft aufgenommen, die längst vor ihm in die kommunistische Theorie und bald nach ihm auch in den Staatsroman Eingang fand? Die Frage wird wahrscheinlich zu verneinen sein. Euhemeros, der bei all seinem ökonomischen Radikalismus eine gewisse Mäßigung und Nüchternheit nicht verleugnet, der jedem Bürger einen eigenen Bereich, eine abgeschlossene Heimstätte und eigenen Hausstand vorbehält, in welchem sein individuelles Dasein Wurzel fassen und sich ausgestalten kann,[3]) — der konnte doch schwerlich die Grundbedingung einer derartigen privaten Existenz, die Einzelfamilie, völlig zerstören! Auch wäre in diesem

---

[1]) πάντα δὲ τὰ γεννήματα καὶ τὰς προσόδους οἱ ἱερεῖς παραλαμβάνοντες τὸ ἐπιβάλλον ἑκάστῳ δικαίως ἀπονέμουσιν.

[2]) Die Idee einer Verstaatlichung der Industrie war ja nicht neu. Man denke an Phaleas von Chalkedon! S. Bd. I S. 266.

[3]) Übrigens wäre ja sogar der periodische Wohnungswechsel und die periodische Neuverlosung der Häuser, welche in Panchäa durch das Eigentum am Hause ausgeschlossen ist, mit dem Institut der Einzelfamilie vereinbar gewesen, wie die Verhältnisse in der Utopia des Morus beweisen.

Falle das Schweigen Diodors immerhin auffallend. Zwar ist seiner elenden und oberflächlichen Berichterstattung alles zuzutrauen; wer aber dem Unterhaltungs- und Sensationsbedürfnis des großen Publikums so sehr Rechnung trägt, wie er, der würde doch schwerlich gerade einen derartigen Zug übergangen haben, den Diodor doch sonst, z. B. bei Jambulos, hervorzuheben nicht vergißt.

Schwieriger ist bei der Dürftigkeit des erhaltenen Romanfragmentes ein Urteil über den Gesamtcharakter und die allgemeine Tendenz des Romans. Zwar soviel sieht man deutlich: in dem Kommunismus Panchäas prägt sich derselbe Geist des Rationalismus aus, in dem die religionsgeschichtlichen Anschauungen des Euhemeros wurzeln. Die Gliederung der Bürgerschaft ist eine durchaus künstliche und schablonenhafte und erinnert auffallend an das Gesellschaftsideal des Städtebaumeisters Hippodamos von Milet, der dieselbe gleichmäßige rein rationale Dreiteilung der Bevölkerung vorschlägt.[1]) Es gilt daher auch von Euhemeros, was man über diesen „auf der Schwelle des griechischen Aufklärungszeitalters“ stehenden Staatstheoretiker gesagt hat: „Der ganze Plan ist scheinbar einfach und mag dem gesunden Menschenverstand ohne weiteres einleuchten, aber in Wahrheit ist er unnatürlich und thut den verschiedenen lokalen Verhältnissen und Bedürfnissen entschieden Zwang an.“[2]) Auch die Art und Weise, wie Euhemeros mit seiner Lösung des wirtschaftlichen Produktions- und Verteilungsproblems die Forderungen der Gleichheit und Gerechtigkeit und zugleich das Produktionsinteresse befriedigen zu können glaubt, mag den Vorzug der Einfachheit und Verständlichkeit für sich haben. Daß aber eine derartige mechanische Lösung Menschen und Dingen wirklich gerecht werden könne, kann nur ein ungeschichtlicher und rein doktrinärer Rationalismus für möglich halten. Ein Doktrinarismus, den übrigens noch der modernste „von der Utopie zur Wissenschaft“ fortgeschrittene Sozialismus mit seinem antiken Vorgänger teilt.

Ist es aber, wird man fragen, Euhemeros mit seiner gesell-

---

[1]) S. Aristoteles, Polit. II 4, 5 p. 1267 b.

[2]) Ziegler, Thomas Morus, Utopia XXI.

schaftlichen Utopie überhaupt ernst gewesen? Ist es ihm wirklich um eine Kritik der bestehenden sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse zu thun, um die Aufstellung eines Ideales? Oder ist dieser Kommunistenstaat nur „das phantastische Spiel einer verrauschenden Stunde“, ein Produkt des Witzes eines geistreichen Kopfes, der damit nur der Zeitmode einen Tribut entrichtet?

Eine durchaus befriedigende Antwort auf diese Frage wäre nur möglich, wenn wir entweder den Roman selbst oder eine genügende Charakteristik der Sozialphilosophie besäßen, die in demselben zum Ausdruck kommt. Zu einer solchen Charakteristik war aber unser einziger Berichterstatter über den Roman nicht im Stande. Für Diodor ist ja Panchäa ein *historisches* Land, gibt also Euhemeros *Thatsachen*, nicht Ergebnisse seines sozialtheoretischen Denkens. Ist daher schon das Programm, welches hier der Wirklichkeit als Ideal gegenübergestellt wird, nur unvollkommen gezeichnet, weil eben als solches gar nicht erkannt, so ist noch weniger die Rede von den ethischen Normen, denen das Programm Geltung verschaffen soll. Wir hören einiges von dem, *was* der Gründer Panchäas wollte, nicht aber, *warum* und zu welchem *Zwecke* er es wollte. Was läßt sich unter diesen Umständen über die eigentliche Tendenz des Romans sagen? Daß derselbe nicht ein *bloßes* Spiel der Phantasie sein kann, das ist ja allerdings kaum zweifelhaft. Man hat längst bemerkt, daß bei Euhemeros die Fabulistik nicht Selbstzweck, sondern nur dazu da ist, um „ernsthafter Belehrung die Stätte zu bereiten.“[1]) Er hält seine Erzählung durchaus frei von allem rein Märchenhaften, Übernatürlichen, Teratologischen, womit sonst die griechische Phantasie gerade den Orient auszuschmücken liebte. Die Menschen, die er schildert, unterscheiden sich durch keinerlei überirdische und geheimnisvolle Kräfte und Eigenschaften von der übrigen Menschheit. Sein Sozialismus mutet ihnen z. B. nicht entfernt eine so weitgehende Entsagung zu wie etwa derjenige Platos. Während eine der Grundbedingungen des platonischen Sozialstaates die möglichste Verminderung aller

[1]) So Rohde S. 224. Vgl. Block, Euhémère S. 57 ff.

Bedürfnisse ist, und zu dem Zweck ganze Produktionszweige, wie z. B. der Weinbau, die Kunstgewerbe u. s. w. in ihrer Entwicklung künstlich beschränkt werden, preist Euhemeros an Panchäa gerade seine Ergiebigkeit an Produkten des Weinbaues und anderen Luxuskulturen, den Reichtum seiner Bergwerke an Gold, Silber, Zinn und Erz, dessen Ansammlung und technische Verarbeitung noch dazu durch ein absolutes Ausfuhrverbot gefördert wird, die Größe und Pracht der technischen und baulichen Schöpfungen Panchäas, die ganz an die Leistungen der hellenistischen Fürsten und Städte erinnert. Auch von den Institutionen Panchäas kann man nicht sagen, daß sie dem gemeinen Menschenverstand von vorneherein unausführbar erscheinen mußten. Man wird also die Möglichkeit nicht bestreiten dürfen, daß Euhemeros wenigstens gewisse Grundprinzipien seines Sozialstaates Panchäa ebenso für realisierbar halten konnte wie später der „Vater des modernen Sozialismus" die grundlegenden Gedanken seiner Utopia.

Wir dürfen nicht vergessen, daß der Freund Kassanders in einer Zeit lebte, nach deren Anschauungen es für die herrschende politische Macht, für die ganz von cäsaristischem Geist erfüllte Monarchie kaum etwas gab, was ihr nicht möglich gewesen wäre. Wie oft hatte man es erlebt, daß der seit dem vierten Jahrhundert überall in der hellenischen Welt emporkommende Absolutismus den Anstoß zu sozialen Umwälzungen gab, die alles Bestehende einfach über den Haufen warfen und aus dem Ruin der alten eine ganz neue bürgerliche Gesellschaft erstehen ließen.[1]) Was hatte vollends die Monarchie Alexanders und seiner Nachfolger zerstört oder neu geschaffen! Wer in solcher Zeit einen Fürsten für sich gewann, der durfte sich in der That berufen glauben, auch scheinbar Utopisches möglich zu machen. Daß sich aber das neue Fürstentum großen Reformgedanken zugänglich erweisen würde, war insofern sehr wohl denkbar, als es ja selbst seinem Ursprung und Wesen nach revolutionär,

---

[1]) S. mein Buch „Aus Altertum und Gegenwart" S. 283 f. (Die Entstehung des Cäsarismus). Dazu unten den Abschnitt über die soziale Revolution.

nicht durch die Fesseln der Tradition gebunden war und in der That den Staat möglichst als „Kunstwerk“ und nach rein rationellen Gesichtspunkten gestaltete. Auch hat ja dieser aufgeklärte Absolutismus die Sorge für die materielle Wohlfahrt aller Unterthanen, selbst der geringsten, das „Wohlthun“, wenigstens zur offiziellen Regierungsmaxime gemacht;[1]) und er legte andererseits Wert darauf, seine Gewalt, die der stärksten Stütze, der Legitimität, entbehrte, vor der höchsten moralischen Autorität, vor der Geistesbildung der Zeit, zu legitimieren. Die Philosophie und ihre Vertreter gewinnen eine ehrenvolle Stellung an den hellenistischen Höfen, und der Cäsarismus verzichtet hier wenigstens in seinen besten Repräsentanten vor diesem Forum auf die einseitige Betonung seiner Rechte und erhebt sich zur Anerkennung seiner Pflichten, ja sogar bis zur Auffassung des Fürsten als des ersten Dieners des Staates.[2]) Kein Wunder, daß der „Fürstenspiegel“ in dieser Epoche eine stehende literarische Erscheinung wird, daß, wie die zahlreichen Titel philosophischer Werke „über das Königtum“ noch jetzt erkennen lassen, die verschiedensten Schulen: Akademiker, Peripatetiker, Megariker, Kyniker, Stoiker sich wetteifernd bemühten, die neuen staatlichen Gewalten in den Dienst ihrer Ideen zu stellen.[3])

Es ist gewiß kein Zufall, daß diese Epoche der Fürstenspiegel zugleich die der Staatsromane ist. Wiederholt sich doch genau dieselbe Erscheinung in der Zeit, die den modernen Staatsroman erzeugt hat. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß gleichzeitig mit der Utopia des Thomas Morus Macchiavellis „Fürst“ und des Erasmus „Lehrbuch für den christlichen Fürsten“ verfaßt ist, daß das Zeitalter überhaupt eine ganze Litteratur der Art aufweist. Und man hat an dieses Zusammentreffen die Vermutung

[1]) S. die charakteristische Äußerung in dem Papyrus 63 des Louvre, Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque imp. XVIII 2 p. 361 ff. col. 3, 94. Dazu Schwartz, Rhein. Mus. 40, 256.

[2]) S. „Aus Altertum und Gegenwart“ S. 288.

[3]) Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum, 1898.

geknüpft, daß wohl beide Litteraturgattungen, der Staatsroman wie der Fürstenspiegel, denselben Zweck verfolgt haben werden: daß auch jenem mit die Absicht zu Grunde lag, den Fürsten zu zeigen, wie eigentlich regiert werden sollte.[1])

Es ist sehr wohl möglich, daß die soziale Utopie des Euhemeros eine ähnliche Tendenz gehabt hat, nicht bloß zu den hergebrachten Prunkstücken der Reiseromane gehört.[2]) Wie das Ideal des Morus im Kopfe eines Fürsten, des Heros Eponymos seiner glücklichen Insel entsprungen ist, so gehen auch die Einrichtungen Panchäas auf einen König zurück, der dann als Zeus Triphylios göttlicher Verehrung genießt, ganz ähnlich wie die Fürsten des Hellenismus. Ihm verdanken die Panchäer die priesterliche Geistesaristokratie, die die Seele des ganzen kunstvollen Organismus ihres Gemeinwesens ist. Er hat sie aus Kreta nach Panchäa gebracht und ist eben damit der Schöpfer ihres Sozialstaates geworden. Dieser monarchische Ursprung des panchäischen Sozialismus ist gewiß nicht bedeutungslos. Es kommt in ihm die Überzeugung zum Ausdruck, daß, wenn nur ein Fürst wollte, die Verwirklichung des Sozialstaates auch möglich wäre. Dabei braucht man keineswegs anzunehmen, Euhemeros hätte geglaubt, daß gerade einer der lebenden Machthaber geneigt sein könnte, auf derartige Ideen einzugehen, etwa wie Campanella das Projekt seines Sonnenstaates dem König von Spanien unterbreitete. Er war ein zu nüchterner Kopf, als daß er dem fascinierenden Reiz, den das Emporstreben der neuen Weltmächte auf einen phantasievollen Geist wohl ausüben konnte, in dem Grade erlegen wäre, wie der Dichterphilosoph der Renaissance. Auch hatte der Freund Kassanders wohl allzu reichliche Gelegenheit, zu sehen, wie sehr sich oft die praktische Bethätigung der Gewalt von der theoretischen Auffassung unterschied, zu der sich die hellenistische Monarchie offiziell bekannte. Allein trotzdem kann es ihm mit der Aufstellung seines Gesellschaftsideales bis zu

[1]) Kautsky, Thomas More u. s. Utopie S. 336.

[2]) Wie Schwartz, Vorträge über den griechischen Roman S. 103, annimmt.

einem gewissen Grade wenigstens Ernst gewesen sein. Auch Morus gesteht, daß sich im Gemeinwesen der Utopia gar manches fände, dessen Verwirklichung „in unseren Staaten" nicht zu erwarten sei. Dennoch spricht er gleichzeitig den Wunsch aus, daß es einmal verwirklicht werden möchte. Jedenfalls sei vieles so gut geordnet, daß es zur Berichtigung der unsere Gesellschaft beherrschenden falschen Lebensanschauungen dienen könne.[1]) Und dabei ist Morus, der in seiner Utopie überhaupt kein Privateigentum anerkennt, noch ungleich radikaler als der Verfasser der Panchäa, wo der Einzelne wenigstens Haus und Garten sein Eigen nennen darf!

Wie gemäßigt erscheint vollends das Gesellschaftsideal des Euhemeros im Vergleich mit dem kühnen Radikalismus, wie er uns in einem anderen, kaum viel später entstandenen Staatsroman entgegentritt: in dem Sonnenstaat des Jambulos, der in der rücksichtslosen Durchführung des kommunistischen Gedankens nicht nur Euhemeros, sondern auch einen Morus weit überbietet!

4.

Der Sonnenstaat des Jambulos.

Der Verfasser dieses letzten uns bekannten[2]) Staatsromanes, der überhaupt den Höhepunkt des dichterischen Utopismus der Griechen bezeichnet, ist ein sozialökonomischer Jules Verne. Er gibt einen Reisebericht im Stile der Abenteuer Simbads des Seefahrers,[3]) indem er uns nach einem wundersamen Märchenlande entführt, das in seiner grotesken Ausstaffierung uns ganz wie Prosperos Zauberinsel anmutet: die Wohnstätte eines glückseligen Menschengeschlechtes, dem alles physische, sittliche und soziale Elend der übrigen Welt

[1]) Es können daraus exempla in corrigendis harum . . . nationum erroribus idonea entnommen werden. S. 12 in Michels u. Zieglers Ausg.

[2]) Die Schilderung, die Lucian in seiner „Wahren Geschichte" II 5—29 von der Insel der Seligen entwirft, ist bekanntlich nur eine Satire auf die ethnographische Fabellitteratur, aus der sie die einzelnen Züge zusammenträgt und groteſk übertreibt, um sie zu parodieren.

[3]) Über diese Einkleidung und die litterargeschichtlichen Fragen, die sich an den Roman knüpfen, vgl. Rohde S. 224 ff.

fremd ist. Diese novellistische Einkleidung, die selbst den Beifall eines Lucian fand, hat offenbar zu der Popularität des Romans kaum viel weniger beigetragen als der sozialistische Kern, den das phantastische Fabelwerk umrankt und fast überwuchert. Auch Diodor, dessen kurzem Auszug[1]) wir die Kenntnis des Jambulos verdanken, hebt diese Seite des Romans besonders hervor. Die Entdeckungsgeschichte der Sonneninsel, an deren Realität er übrigens ebenso glaubt wie an die Panchäas, gibt er ausführlich wieder; ebenso die Fabeleien über die Naturwunder des Inselreiches, während er sich über die sozialökonomischen Zustände weit kürzer faßt. Jedenfalls ist die novellistische Einkleidung so bestimmend für den ganzen Charakter des Romans, daß auch wir sie nicht völlig übergehen können.

Der Verfasser berichtet: Von Jugend auf der Bildung beflissen, habe er nach dem Tode seines Vaters, eines Kaufmanns, ebenfalls in Kaufmannsgeschäften eine Reise nach Arabien und nach dem Gewürzland (Somal) unternommen. Hier sei er zuerst Räubern in die Hände gefallen, dann, nachdem er einige Zeit als Hirte gedient, mit einem seiner Gefährten von den Äthiopen gefangen worden, die eben damals eines Sühnopfers bedurften, wie sie es alle sechshundert Jahre nach uralter Sitte dem Ocean darzubringen pflegten. Man gab ihnen ein kleines Fahrzeug und hieß sie nach Süden fahren, wo sie ein glückliches von wohlwollenden Menschen bewohntes Eiland finden würden. Nach einer Fahrt von vier Monaten gelangten sie zu einer Insel von runder Gestalt und einem Umfang von fünftausend Stadien, deren Bewohner die Fremdlinge freundlich aufnahmen. Sie gehörte zu einer Gruppe von sieben Inseln, alle ungefähr gleich groß, gleich weit von einander entfernt und alle von Menschen bewohnt, deren Sitten und Lebenseinrichtungen sich durchaus glichen. Man befand sich hier unmittelbar am Äquator. Tag und Nacht waren immer von gleicher Länge, und am Mittag warf kein Gegenstand einen Schatten. Die Sonne, allezeit im

[1]) II 55—60.

Zenith stehend, bethätigte in diesem Wunderland uneingeschränkt die Fülle ihrer segenspendenden Kräfte, ein Moment, das auch im Kultus der Insulaner zum Ausdruck kam. Sie verehrten die Sonne als ihre höchste Gottheit, ihr waren die Inseln und deren Bewohner geweiht.[1])

Außerdem wurden auch der Himmel und alle Himmelslichter verehrt, und die Siebenzahl der Inseln, sowie ihre kreisförmige Gestalt hängt offenbar mit dem Planetendienst zusammen, ebenso die eifrige Beschäftigung der Insulaner mit der Sternkunde. Auch in neueren Sozialromanen findet sich diese Beziehung zur Sonne, z. B. in dem „Sonnenstaat“ Campanellas und in der Geschichte der Sevarambier von Vairasse. Hier wird der Sonnenkult damit motiviert, daß er eben die ursprünglichste und allgemeinste aller Religionen gewesen sei. — Möglich, daß auch schon für Jambulos dieser Gesichtspunkt mitbestimmend war, daß ihm der Sonnenkult als die „natürlichste“ Religion am besten für sein Gesellschaftsideal zu passen schien, welches ja möglichst das Naturgemäße verwirklichen sollte. — Den ursprünglichen Anknüpfungspunkt gab allerdings die Lage dieser und anderer glückseliger Inseln (vgl. den Sonnenstrom Panchäas bei Diod. V 44) in dem nach griechischer Anschauung der Sonne zunächst gelegenen „äußeren“ Meere und jene Ansicht von dem Wunschland und dem Wunschdasein, wie sie uns in dem „Sonnentisch“ und der wunderbaren, allerhand gebackenes Fleisch tragenden Wiese der Äthiopen, des Heliosvolkes κατ' ἐξοχήν, schon bei Herodot (III, 17 f.) — trotz der rationalistischen Umformung wohl erkennbar — als griechischer Volksglaube entgegentritt.[2])

Auf diesen Zusammenhang, — der Sonnentisch ist ja nichts anderes als das dienstbare Gerät des Zauberlands, das „Tischlein deck dich“, — deutet ja auch die unerschöpfliche Produktionskraft,

[1]) Diodor II 59, 7: τὸν ἥλιον οὗ τάς τε νήσους καὶ ἑαυτοὺς προσαγορεύουσιν.

[2]) S. Crusius a. a. O. S. 37. Vgl. auch Tümpel, Äthiopenländer S. 171.

die die Natur in dieser sonnigen Welt auszeichnete. Die Bäume trugen hier stets reife Früchte, wie im homerischen Phäakenland. Der Boden brachte unbestellt Nahrungsmittel in überreicher Fülle hervor, ebenso Öl und Wein und manch seltsame Pflanzen, unter denen besonders ein Rohr hervorgehoben wird mit erbsenartigen Früchten, die in Wasser gelegt aufquollen und zur Bereitung eines süßen Brotes verwendet wurden.

In diesem Reichtum der Natur, der übrigens die Bewohner nicht hinderte, in wohl geregelter Mäßigkeit zu leben, gediehen auch die letzteren in ursprünglicher Kraft und Schönheit. An Leibesgröße und Lebensdauer überragten sie weit das gewöhnliche Maß der Sterblichen.[1]) Von Krankheit meist verschont, duldeten sie auch nichts Krankhaftes, Verkrüppeltes, Verfallendes unter sich. Wer an unheilbarem Siechtum oder an körperlichen Gebrechen litt, mußte einem strengen Gesetz gemäß sich selbst den Tod geben. Ebenso war es Sitte, daß alle, die eine gewisse Altersgrenze überschritten hatten, freiwillig ihrem Leben ein Ende machten, indem sie sich auf eine Pflanze lagerten, deren betäubender Duft durch einen sanften Tod hinüberleitete.

Was Jambulos sonst über die wundersamen physischen Eigenschaften und Fertigkeiten der Menschen- und Tierwelt fabuliert, können wir übergehen. Nur der wunderbaren abgerichteten Vögel sei hier gedacht, deren sich die Insulaner bedienen, um Mut und Kraft ihrer Kinder zu prüfen. Bald nach der Geburt wird nämlich jedes Kind auf einen solchen Vogel gesetzt und derselbe dann fliegen gelassen. Die Kinder, die den Flug aushalten, werden aufgezogen und so die Rasse stets kräftig erhalten.

Diese in der Schilderung der Landessitte hervortretenden Eigentümlichkeiten werfen auch bereits ein helles Licht auf die grundlegenden Prinzipien, auf denen sich das ganze Gemeinwesen aufbaut. Das Sozialprinzip, das Gemeinschaftsinteresse ist hier

---

[1]) Übrigens ist hier Jambulos weniger phantastisch als sein moderner Nachahmer Campanella, dessen Sonnenbürger nicht wie die des Jambulos 150, sondern gar 200 Jahre alt werden.

die allbeherrschende Grundnorm des öffentlichen und privaten Lebens, der sich das Individuum, sei es unter dem Druck des Gesetzes, sei es in freier Ergebung, unbedingt unterordnet.

Was schon Plato als höchstes Ideal für den besten Staat aufgestellt hat, die möglichste Verallgemeinerung des kollektivistischen Gedankens, hier ist es zur That und Wahrheit geworden. Der ganze Sonnenstaat ist eine große kommunistische Genossenschaft oder vielmehr eine Vereinignng solcher Genossenschaften (συστήματα),[1] deren Zweck nichts Geringeres ist als eine vollkommen kommunistische Regelung des gesamten wirtschaftlichen und sozialen Lebens. Daher stellt jeder dieser Verbände zunächst eine sozialistische Organisation der Arbeit dar, ein System gesellschaftlicher Arbeit, das Hunderte von Menschen — jede Gruppe zählt vierhundert Köpfe — zu gemeinsamem, planmäßigem Zusammenwirken verbindet. Nach dem Grundsatz: Gleiche Arbeitspflicht für alle, gleiche Beteiligung eines jeden an jeder Art von Arbeit! lösen sich die einzelnen Genossen bei aller Thätigkeit gegenseitig ab, so daß jeder, wie es in unserem dürftigen Berichte heißt, „abwechselnd die anderen bedient, Fische fängt, Handwerke oder Künste ausübt, öffentliche Geschäfte besorgt u. s. w.[2]) Erst das Greisenalter entbindet von dieser allgemeinen Dienst- und Arbeitspflicht. Eine Wirtschaftsorganisation, die natürlich andererseits das Kollektiveigentum an sämtlichen Produktionsmitteln voraussetzt, an Grund und Boden ebenso wie am Kapital, d. h. an Werkstätten und Vorratshäusern, Werkzeugen und Geräten, an Arbeits- nnd Nutztieren, an allen für die Produktion nötigen Stoffen u. s. w. Auch die Konsummittel sind offenbar Gemeingut. Denn ohne Ver-

---

[1]) Sie erinnern an die Phylarchien der Utopia, die Osmanien der Sevarambier.

[2]) Diodor II 59, 6: *ἐναλλὰξ δὲ αὐτοὺς τοὺς μὲν ἀλλήλοις διακονεῖν, τοὺς δὲ ἁλιεύειν, τοὺς δὲ περὶ τὰς τέχνας εἶναι, ἄλλους δὲ περὶ ἄλλα τῶν χρησίμων ἀσχολεῖσθαι, τοὺς δ' ἐκ περιόδου κυκλικῆς λειτουργεῖν, πλὴν τῶν ἤδη γεγηρακότων.*

staatlichung der Konsummittel wäre die Kollektivproduktion der Güter in der geschilderten Form gar nicht durchführbar gewesen, und noch weniger die systematische Regelung des Konsums, die sich mit dieser Organisation der Arbeit verband. Denn „all das, was sich auf die Ernährung bezieht, hat hier ebenfalls eine bestimmte Ordnung". Wie alle der Reihe nach gleichartig produzieren, so sollen auch alle gleichartig genießen. Es ist für die Einnahme der Mahlzeiten eine bestimmte Zeit durch das Gesetz vorgeschrieben, ebenso ist für jeden Tag nur eine bestimmte Gattung von Speisen gestattet, so daß, offenbar im Interesse einer möglichst naturgemäßen Ernährung, ein regelmäßiger Wechsel von vegetabilischer und Fleischnahrung stattfindet.

Es ist, als ob die Bürger des Sonnenstaates ihr Gemeinwesen nach dem Programm geordnet hätten, das die sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands 1875 aufgestellt hat. Was hier für die Zukunft gefordert wird, haben sie längst verwirklicht! „Der Gesellschaft, d. h. allen ihren Gliedern, gehört das gesamte Arbeitsprodukt bei allgemeiner Arbeitspflicht nach gleichem Recht, jedem nach seinen vernunftgemäßen Bedürfnissen." — „Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der gesamten Arbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Verteilung des Arbeitsertrags" (Gothaer Programm § 1). Selbst die Regelung des Konsums bedeutet keinen prinzipiellen Unterschied gegenüber dem modernen Zukunftsstaat. Denn auch in diesem bestimmt die gesellschaftliche Behörde das Ausmaß der Bedürfnisse eines jeden, das als „vernunftgemäß" anzusehen ist.

Ja, Jambulos geht in der konsequenten Durchführung des Kommunismus noch weiter als die seinen Sonnenstaat unbewußt kopierenden Gothaer. Er dehnt den Kommunismus auf ein Gebiet aus, vor dem deren „Kompromißprogramm" noch Halt macht. Wie es nämlich im Sonnenstaat keine gesonderten wirtschaftlichen Betriebe gibt, so fehlt auch die sozialökonomische Organisationsform,

die dem Sonderbetrieb entspricht, der Einzelhaushalt, die eine ökonomische Einheit bildende Familie. Der Sonnenstaat duldet innerhalb der großen, alle umfassenden Gemeinschaft nichts, was irgend ein Sonderinteresse erzeugen, die Gemeinschaftsgefühle abschwächen könnte; er verwirft daher auch grundsätzlich das Institut der Einzelehe und was sich an Konsequenzen aus diesem Institut ergibt. „Die Frauen sind allen gemeinsam“, wie Diodor lakonisch berichtet, ohne ein Wort zur näheren Charakteristik hinzuzufügen.[1]) Doch ergibt sich für uns wenigstens Sinn und Tendenz dieser Frauengemeinschaft zur Genüge daraus, daß es eben das Gemeinschaftsinteresse ist, nicht das Genußstreben des Einzelindividuums, dem sie ihren Ursprung verdankt. Wir haben hier ja ein Volk vor uns, das gerade durch weise Selbstbeschränkung, durch Maßhalten im Genießen, durch sittliche Reinheit den schroffsten Gegensatz zu dem moralischen Verderben unserer Kulturwelt darstellt und daher nicht einmal die beiden aus dieser bösen Welt stammenden Fremdlinge auf die Dauer unter sich dulden will, in der Besorgnis, es könnten durch sie Keime des Bösen verpflanzt werden. Jambulos und sein Begleiter müssen nach sieben Jahren unfreiwillig das Land verlassen, weil sie unheilbar verderbt seien und die in der alten Gesellschaft eingeimpften Sitten nicht mehr ablegen könnten.[2]) Die Frauengemeinschaft eines solchen Volkes kann nicht so gestaltet gewesen sein, daß bei ihr möglichst die Sinnengier des Individuums ihre Sättigung fand, d. h. es kann sich nicht um die Anerkennung des Grundsatzes gehandelt haben, daß

[1]) Diodor II 58, 1: γυναῖκας δὲ μὴ γαμεῖν, ἀλλὰ κοινὰς ἔχειν.

[2]) 60, 1: ὡς κακούργους καὶ πονηροῖς ἐθισμοῖς συντεθραμμένους. — Nebenbei bemerkt, trägt hier Jambulos dieselbe Lehre vor wie Hermann Bahr in seinem Drama „Die neuen Menschen“. Das Schicksal des Jambulos im Sonnenland beweist, daß es, um mit Bahr zu reden, nie glücken wird, die Menschen der alten Zeit neuen Verhältnissen anzupassen, wenn nicht vorher schon unter den alten Verhältnissen neue Menschen herangebildet werden. Die Menschen stecken zu tief in all dem Alten. Sie vermögen nicht, sich gänzlich davon loszusagen; und je stolzer sie sich eine Zeitlang darüber erhoben, desto härter ist ihr Fall.

jeder Mann aller Weiber, jedes Weib aller Männer genießen soll, sondern eben nur darum, daß kein Mann ein Weib, kein Weib einen Mann sich eigen nenne, damit das Lebensprinzip des Ganzen, der Geist der Eintracht und Brüderlichkeit nicht gefährdet werde. Diesem Prinzip zu Liebe werden auch die Kinder als „Kinder der Gemeinschaft" gemeinsam erzogen und, um ein gleichmäßiges Wohlwollen Aller gegen Alle zu erzielen, sogar die Mütter im Ungewissen über die eigenen Kinder erhalten, was man dadurch erreicht, daß eine öftere Vertauschung der Neugeborenen von Seiten der Wärterinnen stattfindet!

So kennt man in der That, wie Diodor am Schlusse seiner kurzen Andeutungen über den Gegenstand bemerkt, bei diesen Menschen kein ehrgeiziges und selbstsüchtiges Sonderstreben. Allgemein ist als höchstes Gut die Eintracht anerkannt und in ungetrübter Harmonie verfließt ihr Dasein.[1] Das Ideal eines wahrhaft sozialen Lebens ist hier Wirklichkeit geworden, eine Gemeinschaft, in der die Zwecke aller von allen gleichmäßig in brüderlicher Übereinstimmung verfolgt werden.

Daher fügen sich auch alle in die strenge Unterordnung unter die starke einheitliche Leitung, ohne welche ja die ganze Organisation überhaupt nicht durchführbar gewesen wäre.[2] Der Kollektivismus des Sonnenstaates ist ein streng autoritärer. Für die soziale Wirtschaftsführung seiner kommunistischen Genossenschaften besteht ein Zentralorgan, ein „Hegemon", dessen Machtvollkommenheit eine lebenslängliche ist und daher von Diodor mit der monarchischen

---

[1]) II 58, 1: *διόπερ μηδεμιᾶς παρ' αὐτοῖς γινομένης φιλοτιμίας ἀστασιάστους καὶ τὴν ὁμόνοιαν περὶ πλείστου ποιουμένους διατελεῖν.*

[2]) Auch die planmäßige Produktion der kommunistischen Gesellschaft des modernen Marxismus ist ja nicht möglich ohne absolute Aufhebung der Freiheit der Arbeit. — „Sobald Genossenschaften eine gewisse Größe erlangt haben, die verhältnismäßig noch sehr bescheiden sein kann, versagt die Gleichheit, weil Differenzierung der Funktionen und damit Unterordnung notwendig wird." Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie S. 99.

Gewalt verglichen wird.[1]) Er ist offenbar der Organisator der für die ganze Genossenschaft. Auch wird dieses Amt nicht durch Wahl von Seiten der Genossenschaftsmitglieder besetzt, woraus Rivalität und Parteiung entstehen könnte, sondern der jeweilig Älteste der Genossenschaft ist auch ihr Leiter.[2])

Das Glück, das die Bürger dieser Hingebung an die Gemeinschaft verdanken, ist ein großes, es ist die Befreiung von dem Übermaß des Arbeitsdruckes, der auf der übrigen Menschheit lastet. Was Thomas Morus, Campanella und Marx von der Beseitigung der kapitalistischen Produktionsform erwarten, die Beschränkung des Arbeitstages auf die notwendige Arbeit, der Kommunistenstaat des Jambulos hat es bereits in idealer Weise verwirklicht. Jene gleichmäßige Verteilung der Arbeit unter alle werkfähigen Glieder der Gesellschaft, von der der Marxismus eine so große Abkürzung der Arbeitszeit erhofft, sie hätte nicht radikaler durchgeführt sein können. Hier war es von vornherein ausgeschlossen,

---

[1]) II 38, 6: *ἑκάστου δὲ συστήματος ὁ πρεσβύτερος ἀεὶ τὴν ἡγεμονίαν ἔχει, καθάπερ τις βασιλεύς, καὶ τούτῳ πάντες πείθονται.*

[2]) Was die Frage nach der Regierung des Gesamtstaates betrifft, von der wir nichts erfahren, so nimmt Rohde (S. 240) an, daß „alle übrigen Verhältnisse des Lebens in keiner Weise geregelt und in bestimmte Ordnungen eingeschlossen" gewesen seien. Alles gehe hier so zu, wie es sich bei reinem Verfolgen der primitivsten Naturtriebe in einer durchaus noch unorganisierten, durch die glücklichsten Naturverhältnisse aber vor wilden Ausbrüchen der Not und Selbstsucht bewahrten Menschenmenge ganz von selbst machen würde, ein Zustand, der völlig dem Ideale entspreche, wie es Cynismus und Stoa aufgestellt haben. — Ich will meinerseits die Möglichkeit, daß das ganze ideale Gemeinwesen nur als Komplex friedlich nebeneinander lebender Genossenschaften ohne einheitliche Spitze gedacht ist, nicht in Abrede stellen. Doch geht Rohde insoferne zu weit, als er von einer „noch durchaus unorganisierten Menschenmenge" spricht. Davon kann doch angesichts der Kollektivwirtschaft der Sonnenbürger nicht die Rede sein. Dieselben sind überhaupt, wie ja auch ihre wissenschaftliche Bethätigung beweist, in viel höherem Grade Kulturmenschen, als es bei Rohde den Anschein hat. Rohde verfällt hier in denselben Irrtum wie die meisten modernen Beurteiler der Utopier, in denen sie auch viel zu sehr die „Naturkinder" sehen, wie Dietzel (a. a. O. Vierteljahresschr. III S. 396) mit Recht bemerkt.

daß „eine Gesellschaftsschicht die Naturnotwendigkeit der Arbeit von sich selbst ab- und einer anderen Schicht zuwälzen kann.“ Hier wurde daher auch nicht, wie nach der Marx'schen Ansicht in der kapitalistischen Gesellschaft, „freie Zeit für eine Klasse produziert durch Verwandlung aller Lebenszeit der Masse in Arbeitszeit“.[1]) Da im Sonnenstaat alle nützlich beschäftigt sind, also keine Arbeitskraft ungenützt bleibt, da andererseits die üppige Produktivkraft der Landesnatur den Arbeitsbedarf vermindert, so ist hier in der That der „zur materiellen Produktion notwendige Teil des gesellschaftlichen Arbeitstages“ ein außerordentlich geringer, der „für freie geistige und gesellschaftliche Bethätigung der Individuen eroberte Zeitteil um so größer“. Die Möglichkeit geistiger Vervollkommnung, der freien Entfaltung der Vernunft, worauf hier, ganz wie in der Utopia, der größte Wert gelegt wird,[2]) steht jedem offen, der Lust und Talent dazu hat. Und ebenso erfreuen sich alle hinlänglicher Muße, um sich einer edlen Geselligkeit und den Freuden eines idyllischen Naturgenusses hingeben zu können, die an das Leben in den elyseischen Gefilden erinnert.

So hat der Sonnenstaat längst das vorweggenommen, was der Marxismus nach zwei Jahrtausenden als Ergebnis neuester sozial-theoretischer Erkenntnis rühmt: „Indem sich die Gesellschaft zur Herrin der sämtlichen Produktionsmittel macht, um sie gesellschaftlich planmäßig zu verwenden, vernichtet sie die bisherige Knechtung der Menschen unter ihre eigenen Produktionsmittel. Die Gesellschaft kann sich nicht befreien, ohne daß jeder Einzelne befreit wird. Die alte Produktionsweise muß also von Grund aus umgewälzt werden, und namentlich muß die alte Teilung der Arbeit verschwinden. An ihre Stelle muß eine Organisation der Produktion treten, in welcher die produktive Arbeit statt Mittel der Knechtung Mittel der Befreiung der Menschen wird, indem sie jedem Einzelnen die Gelegenheit bietet, seine sämtlichen Fähigkeiten, körperliche wie

---

[1]) Marx, Kapital I³ 541.

[2]) Diodor II 57, 3: *ὑπάρχειν δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ παιδείας πάσης ἐπιμέλειαν, μάλιστα δὲ ἀστρολογίας κτλ.*

geistige, nach allen Richtungen hin auszubilden und zu bethätigen, und so aus einer Last eine Lust wird.[1])

Der Gedanke einer solchen Befreiung des Individuums lag ja gerade der Epoche des Hellenismus ganz besonders nahe. Jene harmonische Vereinigung von öffentlicher und privatwirtschaftlicher Thätigkeit, jene Teilnahme aller Bürger am politischen Leben, die im demokratischen Stadtstaat den Einzelnen immer wieder über den engen Kreis seiner privaten Existenz hinausgehoben hatte, sie war im Rahmen der neuen Monarchien in diese Weise nicht mehr möglich. Im Großstaat des Hellenismus sind diese Beziehungen zwischen Individuum und Staat zerrissen. Der Einzelne kann sich nicht mehr als der Bürger eines von ihm mitregierten Gemeinwesens fühlen und sieht sich mehr und mehr auf sich selbst zurückgewiesen. Überhaupt erscheint die ganze Entwicklung des Hellenismus in Politik und Verwaltung, wie im sozialökonomischen und geistigen Leben auf eine Steigerung dieser individualistischen Tendenz angelegt. Mit der technischen Durchbildung der Administration, mit dem technischen Fortschritt in allen Zweigen der Volkswirtschaft machte die Arbeitsteilung weitere gewaltige Fortschritte. Wer sich in dieser vielfach ganz modernen Gesellschaft durchringen und behaupten wollte, mußte auf eine möglichst individuelle Ausbildung bedacht sein. Die Sonderung der Berufe, der Individualitäten wird eine weit intensivere als bisher. „Man ist nicht mehr in erster Linie Mensch und Bürger, sondern erst Soldat, Beamter, Gelehrter usw.“[2])

Aber die tief im hellenischen Geistesleben wurzelnde Sehnsucht nach harmonischer Entfaltung der Persönlichkeit ist damit nicht beseitigt. Im Gegenteil, sie ward um so lebhafter, je mehr die Schwierigkeiten zunahmen, die ihr die Verhältnisse entgegenstellten. „Daher das Interesse, das man jetzt an andern Berufen nimmt, das Interesse an andern scharf ausgeprägten Individualitäten, wie

[1]) Engels, Anti-Dühring S. 315 f.

[2]) Nach der treffenden Bemerkung von Furtwängler in seinem Entwurf einer Geschichte der Genrebildnerei bei den Griechen (der Dornauszieher und der Knabe mit der Gans) S. 66.

wir es in der Kunst dieser Zeit finden. Es ist der Trieb, das einseitige Selbst aus Fremdem zu ergänzen".[1]) Und aus der tiefen Empfindung für diese Einseitigkeit erwächst dann ganz naturgemäß ein Gesellschaftsideal, das die Ausbildung des vollen und ganzen Menschen proklamiert und zwar im Sinne möglichst allseitiger, geistiger und körperlicher Bethätigung.

Denn auch in Bezug auf diese letztere Seite menschlichen Wirkens ist in der Lebensanschauung des hellenistischen Kulturmenschen ein merkwürdiger Wandel erkennbar. Wir befinden uns in der Epoche der Groß- und Weltstädte, wo politische Zentralisation, Welthandel und Industrie die städtische Kultur zu höchster Entfaltung brachten, wo daher auch bald die Mißstände zu Tage traten, die großstädtische Menschenanhäufung und das Raffinement spezifisch städtischer Kultur immer zur Folge haben. Eine neue Einseitigkeit, die auch als solche empfunden wurde und jene modern-sentimentale Sehnsucht nach der Natur und der „Unschuld" der Natur hervorrief, wie sie uns in einer neuen, für die Zeit recht eigentlich charakteristischen Litteraturgattung, im bukolischen Idyll, entgegentritt. Die Berufe, die den Menschen in unmittelbarer Berührung mit der Natur erhalten, das Leben von Landleuten, Hirten, Jägern, Fischern in seiner genügsamen Einfachheit, Friedlichkeit und „Natürlichkeit" gewinnt für den kulturübersättigten Städter einen eigenartigen Reiz. Aus diesem Kreise entnimmt das Idyll vornehmlich seine Stoffe; und die Kunst schließt sich diesem Zuge an, wie die zahlreichen Hirten- und Fischerdarstellungen beweisen, die auf diese Periode zurückzuführen sind.[2])

So ist es denn nur die letzte Konsequenz einer weitverbreiteten Zeitstimmung, wenn in dem Sonnenstaat des Jambulos wirklich Ernst damit gemacht wird, den dem hellenistischen Großstädter verloren gegangenen Zusammenhang mit der Natur in radikalster Weise eben dadurch herzustellen, daß auch der Gelehrte abwechselnd

---

[1]) Furtwängler a. a. O.

[2]) S. Furtwängler S. 67.

einfacher Arbeiter, Landmann, Fischer u. s. w. wird. Damit ist zugleich der Gegensatz von Kultur und Natur oder von Stadt und Land beseitigt. Denn das „Leben auf Wiesen“, dessen sich nach der Andeutung Diodors die Bürger des Sonnenstaates erfreuen,[1]) ist ohne eine völlige Ausgleichung dieses Unterschiedes nicht denkbar. In diesem Ergebnis berührt sich übrigens der Sonnenstaat bis zu einem gewissen Grade auch mit dem modernen Sozialismus, der ja ebenfalls durch eine Vereinigung der gewerblichen mit der ländlichen Arbeit den Gegensatz von Stadt und Land möglichst zu beseitigen wünscht.

Hat Jambulos wohl selbst an die Möglichkeit geglaubt, daß die Institutionen dieses seligen Sonnenreiches, deren rein utopischer Charakter für ein klares und nüchternes sozialökonomisches Denken keinen Augenblick zweifelhaft sein kann, die Verpflanzung in die Wirklichkeit vertragen könnten? Ist die märchenhafte Natur, in die er seine Sonnenbürger versetzt und der vollkommene Menschentypus, den sie repräsentieren, die unentbehrliche Voraussetzung ihrer idealen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung und daher diese selbst von ihm auch nur als ein reines Märchen gedacht, wie die ganze Erzählung, in die ihre Schilderung eingefügt ist?

So viel ist klar: In den Wundergeschichten, die Jambulos von seiner glücklichen Insel auftischt, zeigt er sich unverkennbar als der Fabulist, der um jeden Preis ein sensationslüsternes Publikum zu befriedigen sucht. Allein andererseits ist auch zu bedenken, daß so, wie nun einmal der Reiseroman sich entwickelt hatte, jedes spätere Erzeugnis dieser Gattung auf eine starke Wirkung nur rechnen durfte, wenn es die früheren in der Häufung des Sensationellen womöglich noch überbot. Schon in Bezug auf die bekannten Alexanderromane in Briefen, die älter sind als Jambulos, hat man mit Recht bemerkt, daß zumal der weniger gebildete Leser ebensolche gröbere Ware haben wollte. „Wenn Alexander nun einmal nach

---

[1]) *τούτους δ' ἐν τοῖς λειμῶσι διαζῆν* heißt es bei Diodor II 57. Vgl. übrigens auch die Landschaftsschilderung bei Euhemeros ebd. V 43.

Indien kam, mußte er dort auch ordentliche handfeste Wunder erleben."[1]) Denn die populäre Anschauung über Indien wurde durch ein „ausschweifendes, im Teratologischen schwelgendes Fabelbuch",[2]) das des Ktesias, beherrscht. Wie hätte da ein Autor, der eben ein im Bereiche des indischen Wunderlandes gelegenes Paradies schilderte, auf solche Reizmittel der damaligen Romantechnik verzichten können, wenn er nicht etwa ein Euhemeros war, der als ausgesprochener Rationalist solche handfeste Wunder natürlich nicht gebrauchen konnte? Hat doch auch Hekatäos, bei dem eine ernste Tendenz unverkennbar vorliegt, in seinem Hyperboreerroman dieser Zeitmode die weitgehendsten Zugeständnisse gemacht und ein recht phantastisches Fabelbuch geliefert! Es ist also nicht notwendig, anzunehmen, daß deswegen, weil wir es auch bei Jambulos mit einem solchen Fabelbuch zu thun haben, die von ihm geschilderte soziale Utopie weiter nichts ist als ein bloßes Spiel der Einbildungskraft. Es kann sehr wohl eine bestimmte Tendenz zu Grunde liegen. Und in der That kann man sich selbst dem Berichte Diodors gegenüber des Eindruckes kaum erwehren, daß hier eine Schilderung dessen gegeben werden sollte, was dem Autor selbst als das Ideal eines natur- und vernunftgemäßen Lebens vor Augen schwebte,[3]) wenn dies Ideal für ihn auch nicht mehr war als ein schöner Traum.

Andererseits ist ja dieses Gesellschaftsideal keineswegs ein rein individuelles Gedankenerzeugnis. Es knüpft vielmehr deutlich genug an thatsächlich vorhandene Stimmungen und Ideen an. Wie hätte sich sonst Jambulos eine Wirkung auf den Leser versprechen können? Wie wir bei einer Reihe von Zügen seiner novellistischen Einkleidung noch nachweisen können, daß sie aus der ihm vorliegenden ethnographischen Fabellitteratur entlehnt sind, so sind auch in seinem Gesellschaftsideal neben den schon hervorgehobenen noch andere Anklänge an thatsächlich vorhandene geistige Strömungen,

[1]) Schwartz, Griechischer Roman S. 97.
[2]) Ebd. 88.
[3]) Auch Rohde ist dieser Ansicht.

so z. B. an platonische, kynische, stoische Ideen unverkennbar;[1]) und es würde uns gewiß noch weit mehr als Reflex solcher Zeitrichtungen erscheinen, wenn uns diese eben genauer bekannt wären. Selbst dann also, wenn wir annehmen wollten, daß für Jambulos persönlich die soziale Utopie seines Romanes nur die Bedeutung einer Kuriosität hatte, würde sie eine solche noch lange nicht für die Geschichte der sozialen Ideen sein. Auch die Art, wie Ktesias von der Gerechtigkeit seiner Inder redet, wurzelt nicht in eigener sozialethischer Spekulation, — diese gerechten Inder sind für ihn gewiß nur eine sensationelle Kuriosität neben so vielen anderen,[2]) — trotzdem ist dieses Gerechtigkeitsideal das Resultat einer thatsächlich vorhandenen und weit verbreiteten sozialphilosophischen Strömung. Wir dürfen nach alledem auch den Sonnenstaat als ein bedeutsames Zeugnis für die Entwicklungsgeschichte des sozialistischen Gedankens in der hellenischen Welt in Anspruch nehmen. Er läßt uns erkennen, daß sich hier die Entwicklung des Sozialismus, zum Teil wenigstens, in derselben Richtungslinie bewegte wie im neueren Europa.[3])

Man liebt es gegenwärtig, Thomas Morus, dem Begründer des modernen Sozialismus, als Repräsentanten des antiken Plato gegenüberzustellen.[4]) Was in der Utopia zu Plato im Gegensatz steht, soll dann „durchaus modern", d. h. der Antike fremd sein. Als ob der platonische Staat das letzte Wort des antiken Sozialismus

---

[1]) Vgl. Rohde S. 231 u. 240 ff.

[2]) Darin stimme ich Schwartz (S. 89) zu.

[3]) Wenn Ludw. Stein a. a. O. S. 292 von dem Roman des Jambulos, wie von dem des Euhemeros behauptet, denselben wohne ein so winziger sozialphilosophischer Gehalt inne, daß er sie — unter Hinweis auf die trefflichen Ausführungen Rohdes — füglich übergehen könne, so ist das eben nur ein Urteil aus zweiter Hand. Es beruht nicht auf eigener Lektüre, sondern auf der Darstellung Rohdes, der den hier in Betracht kommenden Fragen völlig fremd gegenübersteht und daher für die sozialgeschichtlich wichtigsten Züge des Romans kein Auge hat.

[4]) So z. B. Kautsky, Thomas Morus S. 291, und Ziegler in der gen. Morusausgabe XXIX.

und die ganze weitere Entwicklung, wie sie uns in der sozialen Dichtung der Griechen entgegentritt, gar nicht vorhanden wäre! So erscheint es von diesem Standpunkt aus als etwas ganz Neues, „wesentlich Modernes“, wenn in der Utopia die Handarbeit nicht für illiberal gilt, sondern alle Volksgenossen zu eben jener banausischen Arbeit verpflichtet werden, von der bei Plato die beiden kommunistischen Stände befreit sind. Wir sehen ganz ab von der falschen konventionellen Ansicht, als ob die „Ehre der Arbeit“ eine durchaus moderne Errungenschaft sei, und stellen einfach die Frage: Ist der Gegensatz des platonischen Staates zum Sonnenstaat des Jambulos nicht mindestens ein ebenso großer wie der zur Utopia? Könnte nicht die moderne Sozialdemokratie von Jambulos mit demselben Rechte wie von Morus sagen: „Der große Grundsatz der gleichen Arbeitspflicht aller (d. h. „bürgerlich“ ausgedrückt der ungeheuere Rückschritt des gleichmäßigen Arbeitszwanges) verbindet ihn auf das innigste mit dem modernen Sozialismus, scheidet ihn auf das strengste von dem Kommunismus Platos, der ein Kommunismus der Nichtarbeiter ist?“[1])

Ja, wir gehen noch weiter und behaupten: Vom Standpunkt dieses heutigen proletarischen Sozialismus aus ist Morus in ökonomischer Hinsicht sogar weniger „modern“, als sein antiker Vorgänger. Während er seine Utopier an ein bestimmtes, allerdings meist frei gewähltes Handwerk fesselt, von dessen Betrieb nur die periodisch vorgeschriebene Beschäftigung mit der Feldarbeit zeitweilig entbindet, findet bereits im Sonnenstaat des Jambulos derselbe stetige Wechsel der Arbeit statt, wie im sozialdemokratischen Zukunftsstaat. Morus besitzt doch noch so viel gesunde bürgerliche Einsicht, um zu erkennen, daß bei einer völlig gleichmäßigen Beteiligung aller an mechanischer und geistiger Arbeit die Talente verkümmern, die besseren Elemente nicht zur Bethätigung ihrer Kraft kommen würden; und er läßt daher in seiner Utopia eine eigene Klasse von Gelehrten zu, die von der Handarbeit befreit ist. Der mechanische Kommunismus

---

[1]) Kautsky S. 292.

dagegen, wie er im Sonnenstaate herrscht, mit seiner äußerlichen quantitativen Gleichmachung kennt diese Ausnahme nicht, ganz wie die moderne Sozialdemokratie! Jambulos hätte mit Bebel sagen können: „Die Berufsphysiognomien, die unsere Gesellschaft heute aufweist, sind in meinem Staat verschwunden", oder mit Engels: „Karrenschieber und Architekt von Profession werden nicht verewigt werden, sondern in Einer Person vereinigt sein."

Welch ein Abstand vollends trennt in dieser grundlegenden Frage die letzte hellenische Utopie von der des Plato! Während dieser das Prinzip der Arbeitsteilung auf die Spitze treibt und daher auch die Konsequenz derselben: die „Niederbeugung" oder „Knickung" der Psyche bei ganzen Berufszweigen und Gesellschaftsklassen als etwas unvermeidliches hinnimmt, schreitet der Sozialismus, wie er uns in dem Roman des Jambulos entgegentritt, kühn über diese Schranken hinweg. Er will nicht, daß, um marxistisch zu reden, der Ausbildung einer einzigen Thätigkeit alle übrigen körperlichen und geistigen Fähigkeiten zum Opfer gebracht werden. Er will keine „knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit",[1]) sondern „die absolute Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitserfordernisse.[2])" Er will wie Marx „das Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion, durch das totalentwickelte Individuum ersetzen, für das verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Bethätigungsweisen sind.[3])" Unbekümmert darum, daß er damit thatsächlich einen ungeheuren Rückschritt macht, läßt Jambulos an die Stelle der Arbeitsteilung gerade das diametral entgegengesetzte Organisationsprinzip treten, das durch abwechsende Inanspruchnahme verschiedener körperlicher und geistiger Kräfte die Arbeit für alle zu einer immer wieder von neuem erfrischenden und anregenden gestalten und, indem es den Arbeitenden durch

[1]) Marx, Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms. Neue Zeit IX 1 S. 561 f.

[2]) Engels, Anti-Dühring S. 315.

[3]) Ebd. 318.

eine Reihe von verschiedenen Beschäftigungen hindurchführt, alle in ihm schlummernden Fähigkeiten zur Entfaltung bringen, ihm gerade die Teilnahme an jenen höheren Bestrebungen ermöglichen will, die nach der Ansicht Platos den wirtschaftlich Arbeitenden unzugänglich sein sollten.

Hatte Plato die Dinge so beurteilt, wie sie bei einer Beobachtung von oben her erscheinen, so haben wir hier eine Beurteilung von unten aus. Die geistige Arbeit erscheint hier aus der erhabenen Stellung, die ihr Plato angewiesen, verdrängt, die Handarbeit ist ihr sozial durchaus gleichgestellt. Daß dadurch auch das Niveau der geistigen Arbeit herabgedrückt würde, die wissenschaftliche Leistungsfähigkeit, um die sich der platonische Staat so eifrig bemüht, bleibt unbeachtet. Es liegt eben dieser Betrachtung von unten offenbar, wie bei unseren modernen Sozialisten, eine Anschauungsweise zu Grunde, die unter Arbeit in erster Linie nur Handarbeit versteht und geistige Arbeit mehr als Erholung und Genuß ansieht.

Was ferner die Organisation des wirtschaftlichen Arbeitslebens betrifft, so müssen wir uns erinnern, daß Plato über diesen Punkt zu einem klaren abschließenden Ergebnis überhaupt nicht gelangt ist, während auch hier wieder Jambulos mit seiner kühnen Zeichnung einer streng einheitlichen und planmäßig geleiteten Arbeitsgenossenschaft rücksichtslos die letzten Konsequenzen im Sinne des modernen Marxismus gezogen hat.

Noch in einer anderen Frage, die den Utopismus von jeher lebhaft beschäftigt hat, nähert sich der Sonnenstaat dem modernen Sozialismus. Es ist das schwierige Problem, wer sich wohl in dem idealen Gemeinwesen zur Übernahme der niedrigsten und widrigsten Arbeiten verstehen wird. Für den platonischen Staat existiert es noch nicht, weil er an der Sklaverei festhält. Aber auch Morus ist hier noch so „rückständig“, daß er ohne die Arbeit von unfreien und gedungenen Knechten nicht auskommen zu können glaubt. Dagegen hat es in dem Sonnenstaat des Jambulos Unfreie offenbar ebensowenig gegeben, wie im Kronosreich. Wenigstens

enthält der Bericht Diodors nicht die geringste Spur davon, vielmehr gewinnt man aus ihm durchaus den Eindruck, daß „das sich gegenseitig Bedienen“ und die allgemeine Arbeitspflicht der Sonnenbürger jegliche Art nützlicher und notwendiger Arbeit umfaßte, daß also auch die minder angenehmen Arbeiten von allen Arbeitsfähigen abwechselnd verrichtet wurden, ein besonderer Arbeitszwang für eine besondere benachteiligte Klasse von Arbeitern nicht existierte — ganz so wie es die moderne Sozialdemokratie von ihrem Zukunftsstaat erträumt. Offenbar wird vorausgesetzt, daß jener Geist der Gleichheit und Brüderlichkeit, der alle Sonnenbürger beherrscht, eine Hingebung und Dienstbereitschaft erzeugt, wie sie Morus nur von besonders religiös gestimmten, an Zahl völlig unzureichenden Elementen seiner Utopia erwartet. Jedenfalls ist es unberechtigt, wenn man die Lösung, die das Problem durch Morus gefunden hat, ohne weiteres als eine „antike“ bezeichnet[1]) und damit auch dem gesamten antiken Sozialismus die Ansicht unterschiebt, daß ein ideales Gemeinwesen nur auf der Grundlage der Sklaverei möglich sei. Es wäre ja auch zu verwunderlich, wenn das sozialtheoretische Denken der Griechen, das mindestens schon im vierten Jahrhundert v. Chr. bei der grundsätzlichen Negation der Sklaverei angelangt war,[2]) gerade beim Aufbau des sozialistischen Staates durchweg an derselben festgehalten hätte.[3])

Zweifelhaft freilich bleibt die Entscheidung bei einer nicht minder wichtigen Frage, auf die uns bereits der Sozialstaat des Euhemeros geführt hat. Wir sahen, daß die Seite im platonischen

[1]) Wie es Ziegler a. O. XXXI thut. Übrigens wird diese Charakteristik auch Morus nicht gerecht. S. Dietzel a. a. O. III 393 f.

[2]) Schon Aristoteles spricht in der Politik (I 2, 3 p. 1253 b) von einer Reihe von Denkern, die die Sklaverei als naturwidrig verwarfen und ihre Aufhebung forderten, weil von Natur jeder zur Freiheit geboren sei. Alkidamas aus Elea, ein Schüler des Gorgias, wird als Vertreter dieser Richtung genannt. S. Aristoteles Rhet. I 12, 2 p. 1373 b und den Schol. z. d. St.

[3]) Übrigens ist in dem Bericht über den Idealstaat des Euhemeros ebensowenig von Sklaverei die Rede wie in dem über Jambulos.

Gesellschaftsideal, die es vom Standpunkt des heutigen Sozialismus als besonders „rückständig“ und unmodern erscheinen läßt, die Forderung einer möglichsten Einschränkung der Bedürfnisse, bei jenem Vorgänger des Jambulos nicht wiederkehrt. Dagegen läßt es der verworrene Bericht Diodors bei diesem letzteren völlig unklar, ob er die Frage mehr im Sinne des platonischen oder des modernen Sozialismus gelöst wissen will. Zwar ist es gerade die Mäßigung in Speise und Trank, die die Sonnenbürger auszeichnet, allein eine primitive oder asketische ist deswegen ihre Ernährung keineswegs; und auch der moderne Sozialismus verbürgt ja einem jeden nur „Genuß nach seinem vernunftgemäßen Bedürfen“. Bezeichnender ist schon, — und zwar im Sinne einer Abweichung von dem platonischen Standpunkt, — daß der Sonnenstaat Öl und Wein im Überfluß erzeugt; dagegen ist wieder völlig ungenügend die Bemerkung Diodors über die Fabrikation prächtiger Purpurgewänder, da sie es unbestimmt läßt, ob es sich hier nur um Feierkleider der Sonnenbürger handelt, wie sie ja auch Plato für seine Magneten und Morus für seine Utopier zuläßt, die im übrigen mit einfarbigen Wollenkleidern oder Fellen vorliebnehmen müssen. Über die sonstige gewerbliche Produktion vollends erfahren wir gar nichts und können daher nicht beurteilen, inwieweit der große Unterschied, der nach Diodor zwischen der Lebensweise der Sonnenbürger und derjenigen der übrigen Menschheit besteht,[1]) sich auch auf dieses Gebiet erstreckt, ob hier nur an die Ausschließung von übertriebenem Luxus gedacht ist oder an die Rückkehr zu einem älteren Stadium der handwerksmäßigen und kunstgewerblichen Produktion, wie es Plato im Auge hatte.

Doch sei dem, wie ihm wolle; mag in diesem Punkt der Sonnenstaat dem modernen Sozialismus näher oder ferner stehen, mag er in anderen, die sich unserer Kenntnis entziehen, weit von demselben abgewichen sein, soviel läßt uns das Gesellschaftsideal des Jambulos, wie übrigens schon das des Euhemeros, deutlich

[1]) II 56.

erkennen, daß der moderne Utopismus im letzten Grunde nicht in der Utopia des Morus wurzelt, sondern seine Vorbilder schon in der sozialen Dichtung der Griechen hat.[1]) Schon von dem griechischen Staatsroman gilt, was man von Morus gesagt hat: „Er hat ein Programm aufgestellt, das heute in wesentlichen Zügen das Programm einer großen und mächtigen Partei geworden ist und zur Stunde uns alle, Feind und Freund, beschäftigt.“[2]) Dabei ist es von höchstem Interesse zu beobachten, wie der kühne Gedankenflug hellenischer Denker in der Vorausnahme scheinbar „ganz moderner“ Ideen selbst jene Schranken durchbricht, welche nach der Ansicht der heutigen sozialistischen Doktrin vor den Zeiten moderner „Großproduktion“ und wissenschaftlicher Technik der sozialtheoretischen Spekulation unüberschreitbar gewesen sein sollen.

Nach dieser Doktrin kann eine harmonische Ordnung der individuellen Thätigkeit, d. h. die Möglichkeit, den Arbeitenden mit seinen Arbeiten in rationeller Weise wechseln zu lassen, erst das Ergebnis jener Vereinfachung der einzelnen Arbeitsakte und Handgriffe sein, wie sie durch den modernen Maschinenbetrieb herbeigeführt wird, während im Handwerk bei der Mannigfaltigkeit seiner Verrichtungen die Kettung an ein bestimmtes Gewerbe von Jugend auf eine technische Notwendigkeit sei, und selbst in der kapitalistischen Manufaktur, die doch den Produktionsprozeß schon in verschiedene, je einem Arbeiter ständig zugewiesene und daher rascher erlernbare Teilarbeiten zerlegt, der Arbeiter für längere Zeit an seine Teil-

[1]) Daß übrigens schon Morus die Berichte Diodors über die sozialen Romane des Euhemeros und Jambulos gekannt hat, ist nicht zu bezweifeln. Lag doch bereits seit 1472 eine lateinische Übersetzung Diodors aus der Feder Poggios gedruckt vor. Welches Interesse insbesondere dem Roman des Jambulos von der Zeit entgegengebracht wurde, beweisen die französischen und italienischen Übersetzungen und Separatausgaben, die von den betreffenden Abschnitten Diodors im 16. Jahrhundert veranstaltet wurden. (S. den Katalog des brit. Museums.) Und der Einfluß auf Campanella ist ja — wie schon bemerkt — ganz unverkennbar.

[2]) Ziegler, Thomas Morus XXXV.

arbeit gefesselt werden müsse, wenn er die nötige Geschicklichkeit erlangen und seine Arbeit so produktiv als möglich werden soll. Daraus wird geschlossen, daß aller älterer Sozialismus bei jener „unmodernen“ Organisation der Arbeit, wie wir sie in der Utopia finden, d. h. bei der Fesselung jedes Menschen an ein bestimmtes Handwerk, habe stehen bleiben müssen. Dies sei die notwendige Konsequenz der Produktionsweise gewesen, von der dieser ältere Sozialismus ausging und ausgehen mußte.[1])

In der That, wenn es richtig wäre, was die hier zu Grunde liegende Geschichtsansicht, die Evolutionstheorie des Marxismus, annimmt, d. h. wenn alle gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, überhaupt das ganze Ideenleben bloß Reflexwirkungen der ökonomischen Struktur der Gesellschaft wären, dann hätte sich die antike Sozialtheorie ebensowenig zu dem Ideal des harmonischen Arbeitswechsels erheben können, wie der „Vater des modernen utopistischen Sozialismus“. Indem nun aber gerade die Antike in der rücksichtslosen Verfolgung des sozialistischen Gedankens bis zur Aufstellung eben dieses Ideales fortschritt, hat sie den Beweis erbracht, daß die Schranken, in welche die mechanische Geschichtsauffassung des ökonomischen Materialismus den Menschengeist bannen will, in dieser Weise überhaupt nicht existieren.

Wenn ferner die materialistische Geschichtstheorie meint, daß es dem älteren Sozialismus von der Grundlage aus, auf der erstand, unmöglich war, auf die Dienste einer degradierten Klasse zu verzichten, weil erst die moderne großindustrielle Technik die Annehmlichkeiten und Unannehmlichkeiten der verschiedenen Arbeiten so auszugleichen und den etwaigen Rest unangenehmer Arbeit so zu vereinfachen vermöge, daß sie von allen Arbeitsfähigen abwechselnd verrichtet werden können, so haben wir gesehen, daß für den sozialen Utopismus der Griechen wenigstens auf dem Höhepunkt, den der Sonnenstaat repräsentiert, allem Anscheine nach auch diese „Unmöglichkeit“ nicht bestand.

[1]) Kautsky, More 286.

Vollends aber versagt die materialistische Geschichtsauffassung gegenüber der Art und Weise, wie die Frauenfrage im griechischen Staatsroman gelöst wird. Nach dieser Theorie konnte der ältere Sozialismus, wie er uns z. B. in der Utopia entgegentritt, nicht einmal an die Emanzipation der Frau vom Einzelhaushalt denken, da er eine mächtige Grundlage desselben, die bäuerliche und handwerksmäßige Produktionsweise, bestehen lassen mußte, bei der naturgemäß jedem gesonderten Betrieb eine gesonderte Haushaltung, eine Familie entsprach. Dieser ältere Sozialismus habe also die „patriarchalische Familie“ notwendig in sein utopisches Gemeinwesen hinübernehmen müssen. Dieser unmoderne Zug erscheine als eine jener unvermeidlichen Beschränkungen, welche die Rückständigkeit der Zeit ihm auferlegte. Nun, den althellenischen Sozialismus hat die ökonomische Rückständigkeit seiner Zeit nicht gehindert, mit den „Formen der geschlechtlichen Beziehungen, die der patriarchalischen Familie eigentümlich sind“, über die Morus noch vor kaum vier Jahrhunderten „nicht hinaus konnte“, und die ja auch heute noch fest im Volksbewußtsein wurzeln, so gründlich zu brechen wie nur immer möglich. Während nach der genannten Geschichtstheorie dem älteren Sozialismus nichts weiter übrig geblieben sein soll, als Milderungen des strengen Eherechtes vorzuschlagen, ist schon die soziale Utopie der Griechen bei der grundsätzlichen Negation der Ehe und der radikalsten Emanzipation des Weibes angelangt!

Man sieht nach alledem klar und deutlich: Die Ideen, die in der sozialen Dichtung der Griechen zum Ausdruck kommen, greifen weit über den Rahmen hinaus, durch den eine konventionelle Anschauung von der Antike und eine nicht minder konventionelle allgemeine Geschichtsauffassung die geistige Entwicklung des Altertums auf dem Gebiete des sozialen Gedankens umgrenzt glaubt. Angesichts der Ideenwelt, die sich hier vor uns aufgethan, muß es im hohen Grade irreführend erscheinen, wenn die moderne Sozialdemokratie, um das Dogma von der absoluten Neuheit ihrer Lehren zu retten, immer nur von einem „sogenannten“ antiken Sozialismus zu reden weiß.[1])

[1]) Die moderne Sozialdemokratie hat natürlich ein großes Interesse

Übrigens bleibt bei solchen Urteilen völlig unbeachtet, daß die Ideenfülle der Antike auch auf diesem Gebiet noch ganz anders zu Tage treten würde, wenn uns statt elender Trümmer, statt leerer Namen und Büchertitel die gesamte hier in Betracht kommende Litteratur erhalten wäre. Wie viel reicher, mannigfaltiger, umfassender würde sich das Bild gestalten, als jetzt, wo sich dem Darsteller gegenüber einer verwüsteten Überlieferung auf Schritt und Tritt das Gefühl peinlichster Entsagung aufdrängt!

Aber noch eine andere wichtige Erkenntnis erschließt uns die Geschichte der sozialen Dichtung bei den Griechen. Diese Dichtung wendet sich an das gesamte große Publikum und zeigt so recht augenfällig, wie verkehrt die noch immer in einzelnen unpolitischen Köpfen spukende Ansicht ist, daß außerhalb der Sophistenkreise und Philosophenschulen von kommunistischen und sozialistischen Ideen bei den Griechen nicht die Rede sein könne, daß die große Masse der Gebildeten wie der Ungebildeten nie ein anderes Verhältnis zu diesen Ideen gehabt habe, als das, daß sie „darüber lachte, wenn sie ihr auf der Bühne vorgeführt wurden".[1])

Eine frühere Zeit, die für dergleichen Probleme noch wenig Verständnis hatte, mochte sich mit der Ansicht Droysens begnügen, daß die proletarische Schlaraffia des Aristophanes sich auf harmlose Diskussionen „in Hörsälen und vornehmen Zirkeln" bezog, daß es sich bei ihr nur um einen Stoff handelte, der „aus den Interessen damaliger modisch-litterarischer Bildung entnommen war".[2]) Wer die soziale Dichtung der Hellenen in ihrer Gesamtentwicklung

---

daran, die „Grundverschiedenheit" des antiken und modernen Sozialismus möglichst zu betonen. Die Erfolglosigkeit des antiken Sozialismus könnte ja sonst als Präjudiz gegen den modernen ausgenützt werden, ein Gesichtspunkt, den Kautsky, More S. 1 ausdrücklich hervorhebt.

[1]) E. Herzog (Kommunismus und Sozialismus im Altertum. Beil. z. Allg. Ztg. 1894 Nr. 166) hat diese unglaublich naive Ansicht ausgesprochen, über die man stillschweigend hinweggehen könnte, wäre sie nicht ein trauriges Symptom des in der Altertumswissenschaft leider noch immer weit verbreiteten Mangels an sozial-geschichtlicher Bildung.

[2]) Droysen, Aristophanes II³ 329.

und in ihrem geschichtlichen Zusammenhang betrachten gelernt hat, wird zu einer völlig anderen Ansicht gelangen. Er wird aus ihr den Schluß ziehen, daß die ungelösten Fragen der sozialen Sphinx das Nachdenken und die Phantasie von Tausenden beschäftigt haben müssen, daß ein tiefes Sehnen nach gesellschaftlicher Reform in breiten Schichten vorhanden war. Er weiß zum voraus, daß, um ein Wort Rankes auf unseren Fall anzuwenden, „dies Streben, Bilden, Wollen nicht beim litterarischen Adel blieb, sondern in gewisser Gestalt da war beim Volke“. Oder glaubt man, daß die außerordentliche Popularität und weite Verbreitung der Staatsromane, besonders desjenigen des Jambulos, bloß der novellistischen Einkleidung und nicht ganz wesentlich auch dem Interesse an den idealen Gesellschaftstypen zu verdanken war, die hier dem Leser vorgeführt wurden?

Sechstes Kapitel.
Die soziale Demokratie.

Erster Abschnitt.
Der Stadtstaat als Geburtsstätte des Sozialismus.

Wer den Ursprung der sozialistischen Ideen des Griechentums nur im Schatten der Schule, in den Spekulationen „weltfremder“ Denker sucht, wer da glaubt, daß dergleichen Ideen „in den Hörsälen verhallten“, der verkennt, daß gerade die lebendige Wirklichkeit, sozusagen die soziale Atmosphäre, die den Griechen umgab, mannigfache Keime zur Entstehung einer derartigen Gedankenrichtung enthielt.

Der Boden, in welchem die wirtschaftliche, soziale und politische Existenz des Griechen wurzelt, ist der Stadtstaat, die Polis. Nach außen hin schließt sich diese „autonome“ städtische Gemeinde eifersüchtig ab, ihre Politik ist vom Individualprinzip fast bis zur Karikatur beherrscht. Aber eben durch diese Isolierung kommt auf der anderen Seite das entgegengesetzte Prinzip zur Geltung. Sie

führt dazu, daß nun die Gemeinde sich um so enger in sich selbst zusammenschließt. Das Korrelat des engherzigsten Stadtegoismus ist der kräftigste Stadtpatriotismus, die in allen einzelnen Gemeindegenossen lebendige Vorstellung von lokalen Gesamtinteressen. Und wie auf dem politischen, so ist es auf wirtschaftlichem Gebiete. Der abgeschlossene staatliche Mikrokosmos der autonomen Gemeinde kann sich in dieser seiner Selbständigkeit nur behaupten, wenn er auch in der Gestaltung der materiellen Grundlagen seiner Existenz nach außen hin möglichst unabhängig dasteht. Er muß allezeit in der Lage sein, im Notfall „sich selbst zu genügen". Sein höchstes Ideal ist naturgemäß auch wirtschaftlich die „Autarkie".[1] Er kann daher nicht in dem Grade, wie die moderne Stadt, in einer National- oder Volkswirtschaft aufgehen, wo jeder einzelne Produktions- und Konsumtionsort ein völlig unselbständiges Glied in dem Organismus der Gesamtheit aller Einzelwirtschaften ist, und im großen und ganzen überall die Verhältnisse der lokalen Produktion und Konsumtion durch diejenigen der Gesamtheit bestimmt werden. Wenn auch die lebhafte Entwicklung des Verkehrs, des Handels und der Industrie, die werbende Kraft des Kapitales die Schranken zwischen den einzelnen Produktionsgebieten allenthalben durchbrach und die territoriale Arbeitsteilung sehr bedeutsame Fortschritte machte, so suchte sich doch jede hellenische Stadt auch wirtschaftlich als ein möglichst selbständiges Ganze zu behaupten, das von sich aus nach seinen besonderen Bedürfnissen Produktion, Verteilung und Konsumtion der Güter, Preisbildung und Absatzverhältnisse regelte. Ein so kleines Staatengebilde, wie es die hellenische Polis war, konnte eben nur eine sehr künstliche Wirtschaftspolitik treiben, zumal

[1]) *Καὶ τὴν πόλιν* — rühmt Perikles in der Leichenrede von Athen — *τοῖς πᾶσι παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην αὐταρκεστάτην.* Thuk. II 36, 2. Vgl. Aristoteles Pol. I, 1, 8. 1252b: *ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις ἤδη, πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν.* In dieser Beziehung trifft auch auf die hellenische Polis das zu, was Schönberg Jbb. f. Nationalök. u. Stat. 1867 S. 1 ff. zur Charakteristik des mittelalterlichen Stadtstaates bemerkt hat.

dann, wenn die wirtschaftliche Entwicklung und die Zunahme der Bevölkerung eine intensivere wurde. Es ist ja ein altes Gesetz, daß die Zunahme der Menschen auf engem Raum den Menschen unfreier macht.[1])

Man denke an die Eingriffe in die wirtschaftliche Freiheit zum Schutze der Landeskultur, an die Kornhandel- und Teuerungspolitik mit ihren Taxen und strengen Verboten gegen Aufkäuferei und Lebensmittelwucher, an die Ausfuhrverbote in Bezug auf Bodenprodukte und Rohstoffe der Industrie, an die Begünstigung des lokalen Marktes durch Handelssperren, Straßenzwang und Stapelrechte, durch Eingriffe in den Geld- und Kreditverkehr, an das Vorkaufsrecht des Staates in Bezug auf gewisse für seine Zwecke notwendigen Güter, an die offenbar vielfach vorkommenden staatlichen Monopole u. dergl. m.

„Alles, was Wert heißt, hing bei der relativ isolierten Lage der Städte sehr von ihrer Gewaltthätigkeit ab.“[2]) Selbst die Demokratie hielt eine derartige energische Staatsintervention in wirtschaftlichen Dingen nicht für unvereinbar mit ihrem Prinzip der individuellen Freiheit, mit der — wenigstens in Staaten, wie Athen — so hoch entwickelten Freiheit des Eigentums und Verkehres. Gerade in den Zentren des wirtschaftlichen Fortschrittes, wo die Existenz einer zahlreichen Volksmenge auf Handel und Gewerbe beruhte und die heimische Landwirtschaft den Bedarf nicht deckte, mußte es sich besonders häufig fühlbar machen, auf welch schmaler und schwankender Grundlage das städtische Wirtschaftsleben sich aufbaute, welche Gefahren hier jede wirtschaftliche Krisis, jede Unterbrechung der Kommunikation, jede Störung der Güterversorgung durch gewinnsüchtige Spekulation einzelner über die Bevölkerung heraufbeschwören konnte. Eine Situation, die es nicht

---

[1]) Nach der treffenden Bemerkung Ratzels, Politische Geographie, wo zum erstenmale die politischen Wirkungen enger und weiter Räume systematisch dargelegt sind (S. 352 ff.), wenn auch nicht in der Richtung, mit der wir uns hier beschäftigen.

[2]) Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte I 271.

bloß als ein Recht, sondern geradezu als eine Pflicht der städtischen Obrigkeit erscheinen ließ, die Produktion, Verteilung und Konsumtion der Güter zu überwachen[1]) und in dieselbe nötigenfalls bestimmend einzugreifen.

Ein solches Recht und eine solche Pflicht ergab sich schon aus der ebenfalls in der Natur des Stadtstaates begründeten nationalen Anschauungsweise über das Verhältnis der Gesamtheit zu ihren einzelnen Gliedern. Durch ihre Selbständigkeit und Abgeschlossenheit erhielt die städtische Gemeinde das Gepräge einer wenigstens nach außen enge verbundenen Gemeinschaft,[2]) deren Mitglieder sich wohl bewußt waren, wie sehr hier die Wohlfahrt, ja die Existenz des Einzelnen von der des Ganzen[3]) und umgekehrt die Wohlfahrt und Leistungsfähigkeit des Ganzen von der der Einzelnen abhing. Und je augenfälliger diese Abhängigkeit selbst für den kurzsichtigsten Egoismus zu Tage trat, um so mehr war man gewohnt, an der staatlichen Gemeinschaft das zu schätzen, was sie für die allgemeine Kultur- und Wohlfahrtspflege zu leisten vermochte.[4]) In den Lebensbedingungen des Stadtstaates und nicht in einer Naturanlage des Hellenenvolkes[5]) oder der angeblichen „antiken

[1]) So ist z. B. der Stand der Getreidevorräte ein ebenso regelmäßig wiederkehrender Beratungsgegenstand der athenischen Ekklesie, wie die „Sicherheit des Landes". S. Aristoteles Ἀϑην. πολ. 43; vgl. ebd. 50 f. die charakteristischen Mitteilungen über die wirtschaftspolitische Verwaltungspraxis Athens.

[2]) Besser als in unserem „Stadtstaat" kommt diese Eigenart der Polis zum Ausdruck in den englischen Bezeichnungen city-community (Grote) oder city-commonwealth. In dem schönen Kapitel über den „Staat als bodenständigen Organismus" (Politische Geographie S. 8) sagt Ratzel treffend: „Die Athener in ihrem kleinen, in jedem Winkel ihnen bekannten, von ihnen politisch seit Jahrhunderten verwerteten Land vermochten wohl des Plato Satz zu verstehen, daß der Mensch und der Staat nur dem Umfange nach verschieden seien.

[3]) Besonders schön formuliert von Euripides fr. 795:

πατρὶς καλῶς πράσσουσα τὸν τυχόντ' ἀεὶ
μείζω τίϑησι, δυστυχοῦσα δ' ἀσϑενῆ.

[4]) Aristoteles Pol. I, 1, 8. 1252b: . . . γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν (sc. ἡ πόλις).

[5]) Wie z. B. Böckh, Staatshaushaltung I³ 66 annimmt. Vgl. dazu

Staatsidee wurzelte die energische Betonung des Wohlfahrtszweckes im hellenischen Staatsleben, die auch durch den schnödesten Klassenegoismus nie ganz verdunkelte Überzeugung, daß die Gemeinschaft verpflichtet ist, für das materielle und sittliche Wohl ihrer Mitglieder zu sorgen und daß an dieser Pflicht der Gemeinschaft die Freiheitssphäre des Individuums ihre naturgemäße Schranke findet.[1]) Wo man so lebhaft von dem Gedanken erfüllt war, daß der Mensch und das menschliche Leben erst Wert erhält durch den Staat, da mußte man den Ansprüchen der staatlichen Gemeinschaft an ihre Mitglieder einen weiten Spielraum gewähren. Wie bezeichnend ist es, daß der Begriff der Polizei als der staatlichen Ordnung der gesamten Volkswohlfahrt auf den Begriff der Polis zurückführt!

Wie weit derartige Eingriffe der Obrigkeit in die individuelle Freiheitssphäre einerseits und jene staatliche Fürsorge für das Wohl der Bürger andererseits gingen, das zeigen neben der schon erwähnten Wirtschaftspolitik des Stadtstaates zahlreiche sozialpolitische Maßregeln wie z. B. gewisse Beschränkungen im Verkehr mit Grund und Boden (das solonische Grundbesitzmaximum!), die Aufwandgesetze und die sonstige Fürsorge für die „bürgerliche Zucht“, die Geschichte der Armenpolitik von dem solonischen Gesetz gegen den Müßiggang bis herab auf die — die gesamte arbeitsunfähige Arbeit

---

auch Kaerst, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altert. S. 8.

[1]) Wie wenig spezifisch „antik“ diese Staatsidee ist, geht schon daraus hervor, daß sie auf Grund derselben massenpsychologischen Ursachenkomplexe genau so im mittelalterlichen Stadtstaat und in der Gegenwart wiederkehrt. Vgl. Schönberg a. a. O. S. 15 ff. „Die Zeit — sagt Bücher (Entstehung der Volkswirtschaft S. 49) vom Mittelalter — gab dem Namen ‚Bürger‘ einen rechtlichen und sittlichen Inhalt, in welchem die Staatsidee der alten Hellenen wieder lebendig geworden zu sein scheint.“ Und von der Gegenwart sagt Adolf Wagner (Die akademische Nationalökonomie und der Sozialismus): „Es ist im Grunde uralter, wahrhaft klassischer Boden, auf den jetzt nur die deutsche ökonomische und soziale Theorie und Praxis sich bewußt wieder stellen, der Boden, wo das Wort des großen Stagiriten — freilich in moderner Auslegung und mit modernen Hilfsmitteln — seiner Erfüllung entgegengeführt werden soll.

umfassende — staatliche Invalidenversorgung des späteren Athens,[1]) die staatliche Regelung der Kolonisation, die Landaufteilungen und Schuldenerlasse u. dergl. m. Und ist nicht auch der Staatssozialismus Spartas und Kretas — allerdings unter Mitwirkung besonderer geschichtlicher Verhältnisse — recht eigentlich auf dem Boden der Stadtstaatwirtschaft und Stadtstaatpolitik erwachsen?

Es liegt auf der Hand, daß die geschilderte Entwicklung dem Urteil über das sozialökonomische Geschehen von Anfang an eine bestimmte Richtung geben mußte. Die selbst auf der höchsten, von der Demokratie erreichten Stufe wirtschaftlicher Freiheit nie ganz verloren gegangene Gewöhnung an das regelnde und schützende Eingreifen der öffentlichen Gewalten in den Gang der ökonomischen Privatthätigkeit, welches den hier ja ohnehin so leicht erkennbaren Zusammenhang zwischen der Einzelwirtschaft und dem Gesamtleben des gesellschaftlichen Körpers immer wieder von neuem energisch zum Ausdruck brachte, sie drängte dem Bewußtsein des hellenischen Staatsbürgers gerade das auf, was die erste Voraussetzung für das Entstehen sozialistischer Gedanken bildet, nämlich die Erkenntnis der gesellschaftlichen Bedingtheit der individuellen Wirtschaft, insbesondere der Bedingtheit durch die bestehende Rechtsordnung. Hier konnte die jeweilige Ordnung des Eigentums und seines Gebrauches sich unmöglich auf die Dauer als „natürliche“ oder, — was nach volkstümlicher Anschauung dasselbe, — als göttliche und darum unantastbare behaupten. Durch die Entwicklung des praktischen Lebens wurde sie frühzeitig zu einem Problem. Durch die gebieterisch sich geltend machende Notwendigkeit, die Lebensbedingungen der Volkswirtschaft und der von ihr abhängigen bürgerlichen Gesellschaft zu sichern, sah man sich immer wieder (z. B. in der Teuerungspolitik!) vor die Frage gestellt: Wie ist der Inhalt der im Privateigentum enthaltenen Rechte zu bestimmen, damit das Eigentum oder gewisse Arten desselben in dem Prozeß der Erzeugung oder der Verteilung der Güter günstig fungiere, eine etwaige schädliche Benützung des Eigentums verhütet werde?

[1]) S. Aristoteles Ἀθην. πολ. 49.

Schon die Notwendigkeit, auf und von demselben — und noch dazu so engen — Boden leben zu müssen, mußte den Glauben an die Naturgegebenheit und Unveränderlichkeit der sozialen Schichtung uud Güterverteilung erschüttern.[1]) Wie die ungeheuere kolonisatorische und Auswanderungsbewegung im Griechentum seit dem achten Jahrhundert v. Chr. beweist, haben sich hier die sozialen und ökonomischen Übelstände des Menschenüberflusses im engen Raum schon frühzeitig und sehr intensiv fühlbar gemacht, ist das Verhältnis zwischen Raum und Volkszahl und damit die Land- d. h. eben die Raumfrage in den Vordergrund des gesellschaftlichen und staatlichen Interesses getreten. Eine Entwicklung, aus der sich der Widerstand gegen eine ungünstige oder „unbillige" Raumverteilung, die Entstehung bodenreformerischer, agrarsozialistischer Tendenzen mit psychologischer Notwendigkeit ergab.

War man aber einmal gewohnt, wenigstens in einzelnen Zweigen der Volkswirtschaft das Herrschaftsgebiet des Privateigentums durch Gesetzgebung und Verwaltung nach Gründen ökonomischer und gesellschaftlicher Zweckmäßigkeit reguliert zu sehen, so war es nur eine Frage der jeweiligen Anschauungsweise über das, was gesellschaftlich nützlich, gerecht, oder ausführbar sei, wie weit Theorie oder Praxis in der Beschränkung des privatwirtschaftlichen Gebietes gehen würden. Denn eine allgemein anerkannte prinzipielle Grenze für die Ausdehnung der staatlichen Machtsphäre gab es ja nicht.

Wir sehen das recht deutlich aus einem wirtschaftsgeschichtlich äußerst interessanten Schriftchen der hellenischen Zeit, dem zweiten Buch der sogenannten aristotelischen Ökonomik, welches an einer Fülle von drastischen Beispielen zeigt, mit welch' souveränem Belieben die Wirtschaftspolitik des Stadtstaates (die ‚οἰκονομία πολιτική', die der Verfasser bezeichnender Weise die „mannigfaltigste und leichteste" nennt) das ganze Wirtschaftsleben beherrscht und gemeistert hat. Für die Gewaltsamkeit der hier geschilderten wirtschaftspolitischen Maßregeln, — Droysen nannte sie staatswirtschaft-

[1]) Vgl. Ratzel a. a. O.

liche Monstrositäten,[1]) — gibt es überhaupt keine Schranken, als die physische Unmöglichkeit. Die öffentliche Gewalt war sich bewußt, daß die „Polis nicht nur das ganze politische Dasein des Bürgers, sondern auch das ökonomische völlig in ihrer Gewalt hatte, nicht nur sein Vermögen, sondern auch die Werte aller Dinge", — und sie hat rücksichtslos die Konsequenzen dieser Lage gezogen. Eine „ökonomische Tyrannis", wie man nicht ganz mit Unrecht diese ganze Politik bezeichnet hat.[2])

Nun fanden allerdings die in der Natur der Stadtstaatwirtschaft liegenden zentralistischen Tendenzen ein starkes Gegengewicht in dem lebhaften Interesse an der möglichst freien Bewegung des Privateigentums und des privatwirtschaftlichen Verkehres, wie es durch die kapitalistische Entwicklung des Wirtschaftslebens, durch Handel, Industrie und Geldwirtschaft hervorgerufen war. Allein gerade solche Konzessionen an die dem kapitalistischen Bedürfnis entsprechende Politik des Gehenlassens mußten ihrerseits wieder dazu beitragen, im Volksbewußtsein den Glauben an den Beruf des Staates zum regelnden und schützenden Eingreifen wach zu halten. Der von der Freiheit ja allezeit unzertrennliche selbstsüchtige Mißbrauch des Privateigentums, durch welche dasselbe zum Ausbeutungsmittel gegenüber anderen wird, die auch ohne solchen Mißbrauch durch die bloße Übermacht des Besitzes geschaffenen Gegensätze mußten in der sozialen Atmosphäre eines hellenischen Gemeinwesens notwendig immer wieder eine Reaktion in diesem Sinne herbeiführen.

Die Bürger eines solchen Gemeinwesens konnten es unmöglich auf die Dauer in dumpfer Resignation wie ein Naturereignis hinnehmen, wenn sie sich durch die bestehende Eigentumsordnung die Bedingungen zu einer gedeihlichen Entwicklung ihres Daseins unterbunden oder gar ihre ganze Existenz gelähmt und untergraben sahen. Ihnen war ja stets die Macht allgegenwärtig, welche hier

---

[1]) Geschichte des Hellenismus III, 2, 181.

[2]) Burckhardt a. a. O.

schützend und helfend eintreten konnte. Der Staat war für sie nicht ein abstraktes, mysteriöses Wesen, dem der Einzelne innerlich fremd gegenüberstand. Ihre Polis mit der allen Bürgern gemeinsamen Zentrale, die nach einem schönen Wert von Curtius „darauf berechnet war, daß sie ein übersichtliches Ganze sei, daß in Theatern, auf dem Markte, im Volksversammlungsraume die ganze Bürgerschaft vereinigt sei, und des Herolds Ruf, sowie des Redners Stimme jeden Bürger erreiche"[1]) — diese Polis war für sie etwas sehr Konkretes, Leibhaftiges, gleichsam ein großes Individuum,[2]) auf dessen Willen einzuwirken auch der Niedere hoffen durfte. Sie sahen es täglich vor Augen, wie mannigfaltig die Möglichkeiten zur Bethätigung dieses Willens waren, wie gewaltig die Macht ihres Gemeinwesens gerade auf wirtschaftlichem Gebiete war. Wie hätte da nicht auch der Arme, der Notleidende, der im Kampf ums Dasein Erliegende seine Frage an den Staat haben sollen, zumal wenn er erwog, was alles schon mit Hülfe dieser Macht die Starken der Gesellschaft für sich und ihr Interesse zu erreichen vermocht hatten? Warum sollte sich mit einem so gewaltigen Werkzeug sozialer Hülfe und sozialen Schutzes nicht auch für die Schwachen Großes ausrichten lassen?

In der That tritt uns, wenn wir diese Verbindungsfäden zwischen dem eigentümlichen geschichtlichen Charakter des Stadtstaates und dem Seelenleben des Volkes aufmerksam verfolgen, sofort als eine überaus bezeichnende sozialpsychologische Thatsache der naive G l a u b e a n d i e A l l m a c h t d e s G e s e t z e s entgegen: die Anschauung, daß alles Gewordene nur die Wirkung zweck-

---

[1]) Die Polis hat für den Griechen den Vorzug, daß die Bürgerzahl eine „wohlübersehbare" ist (*εὐσύνοπτος* Aristoteles Pol. IV, 4, 8. 1326 b), daß die Bürger einander kennen (*γνωρίζειν ἀλλήλους ποῖοί τινές εἰσι.* Ebd. § 7).

[2]) Wie bezeichnend ist es, daß die Polis sich schließlich selbst vergöttert, als Tyche mit der Mauerkrone! Vgl. die schönen Ausführungen Burckhardts I 77 ff. über die Polis, die er treffend „die Darstellung eines Gesamtwillens von höchster Thätigkeit und Thatfähigkeit" nennt.

bewußter menschlicher Thätigkeit ist. Was in Recht, Staat und Gesellschaft besteht, wird auf den Willen eines „Gründers" oder Gesetzgebers zurückgeführt. Wer die Klinke der Gesetzgebung in die Hand bekommt und es nur an der nötigen Entschlossenheit und Konsequenz nicht fehlen läßt, der kann nach dieser Ansicht wahre Wunder wirken. Es ist echt nationale Anschauungsweise und nicht ihr spezifisch eigentümlich, wenn die hellenische Sozialtheorie die Fähigkeit des Staates zur Leitung der im sozialen Leben wirksamen Kräfte so überaus hoch anschlägt, wenn sie durch einfache Gebote und Verbote der Staatsgewalt die machtvollsten geschichtlichen Entwicklungen aus der Welt schaffen, das ganze Volksleben in neue Bahnen zwingen zu können glaubte. Auch außerhalb der Lehrsäle der „Philosophen" begegnen wir genau demselben Optimismus.

Was hat man nicht alles bei den Männern für möglich gehalten, die als die Ersten die systematische Hebung unterdrückter und ausgebeuteter Volksklassen, in gewissem Sinne „den Kampf gegen Armut und Reichtum" von Staatswegen in die Hand genommen haben! Damit alle Bürger selbst arbeiten müssen oder zu arbeiten haben, erfolgt durch Periander ein radikales Verbot der unfreien Arbeit.[1]) Und das in einer Stadt, wie Korinth, deren glänzende industrielle und kommerzielle Blüte auf einer ausgedehnten Sklavenwirtschaft beruhte, und während alle Welt ringsum an der bestehenden Arbeitsverfassung festhielt, ja dieselbe immer weiter entwickelte! Der Üppigkeit geht er zu Leibe, indem er alle Dirnen — in der Stadt der Aphrodite! — ersäufen läßt und eine soziale Kontrolbehörde einsetzt, die sorgfältig darüber wacht, daß Niemand mehr ausgäbe, als er einnahm.[2]) Der „Philanthrop" auf dem athenischen Fürstenthron, Pisistratos, soll dem gemeinen Manne

---

[1]) Nic. Dam. 58 nach Ephoros.

[2]) *Βουλὴν ἐπ' ἐσχάτων κατέστησεν, οἳ οὐκ ἐφίεσαν δαπανᾶν πλέον ἢ κατὰ τὰς προσόδους.* Ps. Heracl. V, b. Müller F.H.Gr. II 212. Etwas Ähnliches, aber doch kaum in dem hier angenommenen Umfang bestand ja allerdings in Korinth noch später; nach Diphilos b. Athenäos VI 227.

eine so ideale Fürsorge gewidmet haben, daß man noch in später Zeit von ihm rühmte, das athenische Volk habe es unter ihm fast so gut gehabt wie im Kronosreich! Und vollends die großen Gesetzgeber! Aus der wahrlich tief genug in alle Eigentumsverhältnisse eingreifenden und für den Besitz ohnehin mit enormen Opfern verbundenen „Lastenabwälzung" Solons hat man eine radikale Kassierung aller Schuldverbindlichkeiten, auch der im Handel und Geldverkehr gemachten, ohne Ahnung von der furchtbaren Zerrüttung der ganzen Volkswirtschaft, die ein solcher Schritt zur Folge gehabt hätte.[2]) Und was will selbst dieser solonische Radikalismus besagen gegenüber dem, was man sich von dem sozialen Heiland Spartas erzählte! Lykurg habe nicht nur den gesamten Grund und Boden des Landes als Gemeingut erklärt und in völlig gleichen Loosen unter alle Bürger aufgeteilt, — eine Maßregel, die man ihm in Sparta später thatsächlich nachgemacht hat, — sondern er habe auch einen großen Teil des beweglichen Besitzes expropriiert, indem er alles Geld aus edlem Metall ohne Weiteres einzog und durch ein ganz primitives Tauschmittel ersetzte; — und er habe so mit einem Schlage erreicht, was die edelsten Geister späterer Zeiten vergeblich ersehnten: Armut und Reichtum sind aus seinem Gemeinwesen verschwunden! — Ein andermal soll derselbe Staat — allerdings nur vorübergehend — eine förmliche Weibergemeinschaft angeordnet haben![3]).

Wenn man dergleichen in den Kreisen der Gebildeten für möglich gehalten hat, wieweit müssen da die Träume hungernder Proletarier, die leidenschaftlichen Begierden demagogisch verhetzter Massen geführt haben! Wir können sagen: Auch die in Proletarierköpfen entstandenen Ideen der Weltverbesserung mußten viel-

---

[1]) Aristoteles Ἀϑπ. 16 von Pisistratos. Gleiches wurde behauptet von der Zeit Hipparchs; s. den pseudoplatonischen Dialog Hipparch 229b.

[2]) Die „Meisten" sogar waren dieser Ansicht, nach Plutarch Solon 15.

[3]) In der Zeit des ersten messenischen Kriegs nach Ephoros bei Justin III 4. Promiscuos omnium feminarum concubitus permisere, maturiorem futuram conceptionem rati, si eam singulae per plures viros experirentur.

fach eine kommunistische oder sozialistische Färbung annehmen, aus dem einfachen Grunde, weil eben die Entwicklungstendenzen des hellenischen Stadtstaates — im Sinne der Masse bis in ihre letzten Konsequenzen verfolgt — ganz naturgemäß zu diesem Ergebnis führten.

Die Polis hat sich uns dargestellt als eine Gemeinschaft, deren Glieder sich durch ein lokales Gesamtinteresse gegen die Außenwelt verbunden fühlten. Aus dieser Interessengemeinschaft und der Allen gemeinsamen Pflicht, für dieselbe jederzeit mit Gut und Blut einstehen zu müssen, entwickelte sich unter den Gliedern der Gemeinschaft ein starkes Gefühl der Gleichheit, das zuletzt seinen Ausdruck fand in der Forderung gleichen Rechtes der Genossen in der Gemeinschaft. *Der Stadtstaat wird die Geburtsstätte der Demokratie!* Gleiches Recht im Staat ist aber auch gleiches Recht *am* Staat. Die Wohlfahrtspflege des Staates, die Fürsorge für den „gemeinen Nutz und Frommen", zu der, wie wir sehen, recht eigentlich die Polis berufen war, soll allen, ohne Unterschied in gleicher Weise zu Gute kommen.[1]) Auch im Niedrigsten wird die Überzeugung lebendig, daß, wenn Selbsthilfe und Privathilfe versagt, die Gesamtheit für ihn eintreten müsse. Nur insofern ist der Staat für ihn eine Organisation des *allgemeinen* Besten, als er eben in demselben sein eigenes Wohl inbegriffen weiß. Wie für die mittelalterliche Stadtobrigkeit Förderung des „gemeinen Besten" und „Wohlfahrt der Armut"[2]) zusammengehörige Begriffe sind, so hat sich schon der antike Stadtstaat dieser aus seinem ureigensten Wesen entspringenden Konsequenz nicht entziehen können.[3]) Welche Dienste leistete er gerade dem Armen durch den gesetzlichen

---

[1]) Der Satz des Aristoteles (Politik III, 1, 5b): *ἢ γὰρ οὐ πολίτας φατέον εἶναι τοὺς μετέχοντας ἢ δεῖ κοινωνεῖν τοῦ συμφέροντος* ist recht eigentlich Ausdruck der allgemeinen Volksüberzeugung.

[2]) Nach einer Erklärung des Lübecker Rates. S. Schönberg a. a. O. S. 16.

[3]) Wie bezeichnend ist allein die so ganz auf dem Boden des Stadtstaates erwachsene Anschauung, daß das politische Band eine Art Freund-

Schutz gegen Verteuerung des Brotes, durch die staatliche Invalidenversorgung u. dergl. m. Und warum hätte er ihm nicht noch mehr leisten sollen, als dieses?

Wenn die staatliche Gemeinschaft ein Mittel zur Befriedigung der Interessen *Aller* war, und wenn ein demokratischer Radikalismus den Anspruch erhob, daß Jeder *gleiches* Recht im Staate habe, so ergab sich auf diesem Standpunkt ganz von selbst die weitere Forderung, daß der Staat ein *für Alle gleich nützliches Werkzeug* sei. Konnte er aber diese Funktion völlig frei bethätigen unter Verhältnissen, wie sie sich auf dem Boden der *bestehenden* wirtschaftlichen Rechtsordnung herausgebildet hatten? Das Eigentums- und Vertragsrecht, auf welchem die ganze Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung beruhte, erwies sich für einzelne Individuen und Klassen unverkennbar vorteilhaft, für andere nachteilig. Es wirkte vielfach als eine Ursache der Ungerechtigkeit, hier unverdienten Reichtums, dort unverschuldeten Elends. Indem der Staat diese Ordnung sanktionierte und schützte, fungierte er also keineswegs als ein für alle gleichwertiges und gleich nützliches Mittel zur Förderung ihrer Wohlfahrt. Und nun denke man sich in die Seele eines geistig so eminent regsamen Volkes hinein, in welchem die Reflexion über das soziale Seinsollen so frühzeitig erwacht ist! Wie bitter mußte unter dem Druck ungünstiger sozialer Verhältnisse dieser Widerspruch zwischen den Ansprüchen an die staatliche Gemeinschaft und deren thatsächlichen Leistungen in einem Volke empfunden werden, das eine so sanguinische Vorstellung von dem hatte, was sich alles mit Hilfe der Staatsgewalt bei gutem Willen erreichen ließe! Mußte nicht der Glaube an die Allmacht des Gesetzes, verbunden mit der Unfähigkeit eines ungeschulten Denkens, jene „Ungerechtigkeiten“ aus der Natur der Dinge selbst, aus den neben dem Recht mitwirkenden technischen, ökonomischen,

---

schaft sei und daher unter den Bürgern auch Gemeinschaft, wie unter Freunden bestehen sollte! S. Eudemische Ethik 10. 1242: *οὐ μόνον φιλία ἀλλὰ καὶ ὡς φίλοι κοινωνοῦσιν.* Vgl. ebd.: *ἡ δὲ κατ' ἴσα φιλία ἐστὶν ἡ πολιτική.*

ethischen Faktoren zu begreifen, in so gestimmten Gemütern die Vorstellung erwecken: Wenn die Rechtsordnung für so Viele eine Quelle des Glückes werden kann, warum nicht für alle? Ist nicht auch eine andere Gestaltung des Eigentumsrechtes denkbar, welche allen gleichmäßig ein sicheres und glückliches Dasein verbürgt, in That und Wahrheit das allgemeine Beste verwirklicht, wie es das Prinzip der Gleichheit und Brüderlichkeit forderte?

So stellte sich ganz folgerichtig der Gedanke ein, daß die überkommene wesentlich vertragsmäßige Ordnung des Güterlebens durch eine zwangsweise gesellschaftliche Regelung der Güterverteilung im Sinne jener Prinzipien umzugestalten sei. Der Demokratismus im hellenischen Stadtstaat erzeugt als sein logisch notwendiges Komplement den Sozialismus.

Erscheint doch jener Gedanke nicht einmal so besonders utopisch, wenn man erwägt, daß er nur die letzte Konsequenz des geschilderten Systems staatlicher Regulative darstellt und andererseits nur für Verhältnisse Geltung beansprucht, unter denen die Möglichkeit einer einheitlichen und planmäßigen Regelung des Güterlebens nicht von vorneherein in Abrede gestellt werden kann. In dem engen Rahmen des Stadtstaates, wo nicht das Schwergewicht großer Flächen und großer politischer Dimensionen hemmend im Wege stand, wo sich eine wirksame Beherrschung des ganzen Volkslebens von einer einheitlichen Spitze aus leicht durchführen ließ[1]), da konnte man in der That an den Erfolg sozialistischer Experimente glauben, und an Projekten und Experimenten in der Art hat es ja in der That nicht gefehlt.

Auch blieb es ja nicht bloß bei Projekten. Die Eigenschaft des kleinen Raumes, leichter bewältigt zu werden, reizt zur That. Hier wo Menschen, Gesellschaftsklassen, Interessengruppen einander so nahe gebracht werden, und die Gegensätze in so engem Rahmen auf einander platzen, werden die politischen, sozialen, ökonomischen

---

[1]) Wie sehr man die Bedeutung dieser Kleinheit des Staates für die Verwirklichung des Wohlfahrtszweckes zu würdig'en wußte, zeigt die charakteristische Erörterung bei Aristoteles IV, 4, 5 ff. 1326a u. b.

Reibungswiderstände besonders intensiv empfunden und drängen daher mit besonderer Wucht auf eine gewaltsame Entscheidung. Daher ist der Stadtstaat von jeher die klassische Stätte bürgerlicher Unruhen gewesen. Und zwar ist es gerade die Tendenz der Ausgleichung der Unterschiede, welche als hervorstechender Zug der politischen Bewegung im engen Raum erscheint. Das natürliche Korrelat der dauernden räumlichen Beschränkung ist das revolutionäre Bestreben „alles Überragende herunterzubringen und womöglich auszuscheiden".[1]) Ein Trieb, der dem Griechen so in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß ihn Thukydides in der Analyse des griechischen Parteilebens geradezu als einen Trieb der menschlichen Natur als solcher bezeichnet (*ἀνθρωπεία φύσις . . . πολεμία τοῦ προὔχοντος*! 3.84), der aber ganz wesentlich aus der sozialen Geographie heraus verstanden und erklärt sein will.

Es ist uns leider nicht vergönnt in den intimen Äußerungen des Volkslebens selbst die angedeuteten Gedankengänge zu verfolgen. Was man in den Proletarierhütten über den Kampf gegen Reichtum und Armut gedacht hat, der doch in den Lehrsälen und in der Litteratur mit einem so gewaltigen Aufwand von geistiger Energie geführt ward, darauf läßt die beklagenswert trümmerhafte Überlieferung nur ganz vereinzelte Streiflichter fallen. Wenn irgendwo, so empfindet man hier die schmerzliche Bedeutung des Grote'schen Wortes, daß wir von der antiken Litteratur eben nur das besitzen, was von dem Wrack eines gestrandeten Fahrzeuges an das Ufer getrieben ist. Hat man von den Ideen eines agrarischen Sozialismus, die im sechsten Jahrhundert unter dem bäuerlichen Proletariat Attikas auftauchten, noch vor wenigen Jahren — vor der Wiederauffindung der aristotelischen Verfassungsgeschichte Athens — eine einigermaßen genügende Vorstellung gehabt und was will selbst unsere jetzige Kunde besagen?

Um so sorgfältiger wird man solchen direkten Spuren nachgehen müssen, und wo sie uns verlassen, werden wir wenigstens

---

[1]) Ratzel a. a. O. S. 353 ff

mittelbar einigen Ersatz zu gewinnen suchen durch eine Analyse der sozialökonomischen und politischen Zustände. Wenn diese Zustände, wie uns die Entwicklungsgeschichte des Stadtstaates gezeigt hat, immer gewisse — ihnen entsprechende — Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins erzeugen, so wird sich teilweise noch feststellen lassen, inwieweit eine Präsumtion für das Vorhandensein kommunistischer und sozialistischer Ideen gegeben ist, die ja stets nur der ideale Reflex gewisser Strukturveränderungen der Gesellschaft sind.[1]) Erst dann, wenn wir eine genaue Vorstellung von den Entwicklungsreihen gewonnen haben, als deren notwendiges Ergebnis die Entstehung solcher Ideen zu begreifen ist, können wir beurteilen, ob das, was uns zufällig überliefert wird, auch thatsächlich eine vereinzelte Erscheinung oder von allgemeinerer Bedeutung war.

Von der wirklichen geschichtlichen Bedeutung jener Ideen freilich, von der Rolle, die sie im hellenischen Volksleben gespielt haben, läßt sich auch so nur eine äußerst mangelhafte Vorstellung gewinnen. Die Zufälligkeiten der Überlieferung, von denen wir eben immer abhängig bleiben, müssen die Darstellung notwendig ungleichmäßig machen, die „wahren Proportionen des Objekts" verschieben.[2]) Genug, wenn man sich dieses Abstandes zwischen Darstellung und Wirklichkeit stets bewußt bleibt!

Zweiter Abschnitt.

Der aristokratische Staat und die Anfänge des Kapitalismus und Sozialismus.

1.

Plutokratische Tendenzen im Zeitalter der Adelsherrschaft.

Bei aller Mangelhaftigkeit der Überlieferung dürfen wir soviel als gewiß bezeichnen: der Sozialismus als Kritik des

---

[1]) Es gilt „mettre l'homme vrai dans son vrai milieu".

[2]) Der Forderung, welche E. Meyer G. d. A. II S. 30 in Bezug auf

Kapitales[1]) ist bereits das Erzeugnis einer recht frühen Epoche der griechischen Geschichte, Schon im Laufe des siebenten Jahrhunderts hat in den sozial und ökonomisch fortgeschrittensten Landschaften der hellenischen Welt die kapitalistische Wirtschaft[2]) einen Umfang und eine Verbreitung gewonnen, daß sie von weiten Schichten des Volkes als ein schwerer Druck empfunden ward. Hier tritt uns zum erstenmale eine soziale Klasse entgegen, die, wie sie das Produkt des kapitalistischen Wirtschaftssystems ist, so auch als Trägerin einer sozialistischen Negation desselben auftritt.

Wenn aber die Entstehungsgeschichte des Sozialismus mit der Geschichte des Kapitalismus zusammenfällt, so ergibt sich für uns vor allem die Frage: wie alt ist denn eigentlich das, was wir als kapitalistisches Wirtschaftssystem bezeichnen? Man könnte geneigt sein, ziemlich weit in die Vergangenheit zurückzugehen. Denn eine vor allem in die Augen fallende Seite der kapitalistischen Wirtschaft: der Großbetrieb tritt uns bereits in der Welt des Epos vollentwickelt entgegen. Die homerischen Edelhöfe mit ihren Massen von Arbeitskräften, mit ihren großen Herden und ausgedehnten Ländereien lassen uns deutlich erkennen, in welchem Umfang hier neben und über dem bäuerlichen Betrieb die große Güterwirtschaft emporgewachsen, wie tief die Kluft zwischen Edelmann und Bauer auch in wirtschaftlicher Beziehung bereits geworden war.[3]) Allein diesem Gutsbetrieb war keineswegs von Anfang an das eigentümlich, was das spezifische Kennzeichen der kapitalistischen Wirtschaft bildet. Er war lange Zeit ein rein naturalwirtschaftlicher. Was

die „Gleichmäßigkeit der Behandlung" stellt, kann eben auf dem Gebiete der alten Geschichte gar nicht genügt werden.

[1]) S. Bd. I 244

[2]) Die Bedeutung, die im folgenden dem Begriff der „kapitalistischen Wirtschaft" beigelegt wird, deckt sich mit der Auffassung von Knapp in der schönen — gerade für die hier behandelten Verhältnisse äußerst lehrreichen — Abh. über Erbunterthänigkeit und kapitalistische Wirtschaft. S. dessen Buch: Der Landarbeiter in Knechtschaft und Freiheit S. 43 ff.

[3]) S. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 180 f. (Aus dem hellenischen Mittelalter).

der Gutsherr an Korn und Wein bauen, an Vieh züchten ließ, wanderte in der Regel nicht auf den Markt zum Verkauf, sondern in den Haushalt des Herrenhofes zum Verbrauch. Es ist Produktion zum Zwecke des Konsums, nicht des Erwerbes. Der kapitalistischen Wirtschaft nähert sich der Gutsbetrieb erst seit der Zeit, in der er für den Verkauf auf dem Markte zu produzieren begann. Und diese Wandlung erfolgt eben im Laufe des achten und siebenten Jahrhunderts, in dem Hand in Hand mit einer gewaltigen Zunahme der Bevölkerung Städtewesen und gewerbliche Betriebsamkeit, Handels- und Kolonialverkehr mächtig emporblühten und von den zahllosen rasch wachsenden städtischen Mittelpunkten aus die Geldwirtschaft sich weithin über das Land verbreitete.[1])

Jetzt wird das Ziel der Wirtschaft die Herstellung einer solchen Menge von Erzeugnissen, daß aus dem Verkauf eine möglichst große Einnahme entstand. Es vollzieht sich der von Aristoteles in der Politik geschilderte Umschlag des „Hausvermögens“ in spekulatives Kapital, der Güterbeschaffung für den Unterhaltsbedarf in die Spekulation auf den Geldprofit, der sich als Überschuß über die Herstellungskosten ergibt.[2]) An Stelle der „Ökonomik“ tritt mehr und mehr die „Chrematistik“, das eigentliche Kennzeichen der kapitalistischen Wirtschaft. Und damit verbindet sich noch ein anderes. Das Einkommen aus dem Gewinn der Wirtschaft soll möglichst weit über den Bedarf des Lebens

---

[1]) Die Epoche der wachsenden Macht des Kapitals, die Thukydides mit den Worten andeutet: *Δυνατωτέρας δὲ γιγνομένης τῆς Ἑλλάδος καὶ τῶν χρημάτων τὴν κτῆσιν ἔτι μᾶλλον ἢ πρότερον ποιουμένης τὰ πολλὰ τυραννίδες ἐν ταῖς πόλεσι καθίσταντο τῶν προσόδων μειζόνων γιγνομένων . . . ναυτικά τε ἐξηρτύετο ἡ Ἑλλὰς καὶ τῆς θαλάσσης μᾶλλον ἀντείχοντο.* I 13. Dazu die Schilderung bei E. Meyer, Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums S. 18 ff. — F. Cauer, Parteien und Politiker in Megara und Athen S. 17 hebt hervor, daß damals gleichzeitig die Ausbeute der lydischen, kyprischen und spanischen Bergwerke auf den griechischen Markt gebracht worden sei; und er schreibt dieser Erschließung neuer Gold- und Silberquellen eine ähnliche Wirkung zu wie der Entdeckung Amerikas. Welch letztere Ansicht dahingestellt bleibe!

[2]) S. Bd. I 229 ff.

hinausgesteigert werden. Es soll zur Bildung eines großen Vermögens dienen, „Reichtum“ schaffen, von dem schon Solon gesagt hat, er habe kein Ziel, das erkennbar den Menschen gesteckt ist.[1])

Die ersten Spuren dieser Entwicklung reichen bis in die Zeiten des epischen Gesanges zurück. Die Herren, vor denen der jonische Aöde singt, und aus deren Leben er die Züge für seine Schilderungen entnimmt, sind nicht mehr bloß Männer des Waffenwerkes. Sie haben ein ausgeprägt ökonomisches Interesse. Und die schon im Epos erkennbaren zahlreichen Fortschritte in der Organisation der Arbeit, der Intensität der Bodenkultur, der allgemeinen Betriebsweise der Landwirtschaft überhaupt zeugen von ihrem erfolgreichen Bestreben, sich den Anforderungen gewachsen zu zeigen, welche die Leitung eines landwirtschaftlichen Großbetriebes an den Gutsherrn stellte.[2]) Wie ein moderner Landwirt wird in dem Erntebild des Achilleusschildes der Gutsherr dargestellt. Er steht mitten unter seinen Feldarbeitern, „die Freude im Herzen“, (*γηθόσυνος κῆρ*). Und diese Freude an Besitz und Erwerb kommt überall im Evos zum lebhaftesten Ausdruck. Daß Adel mit Reichtum verbunden sei, ist eine so selbstverständliche Vorstellung für das Epos, daß bei der Charakteristik adeliger Männer die Begriffe „reich und edel“ ganz formelhaft gebraucht werden. Und wie der Dichter im Lobe der Helden, besonders der Gefallenen mit Vorliebe auf diesen Vorzug hinzuweisen pflegt, so lieben es die im Epos auftretenden Edlen, sei es bei erstmaligen Begegnungen oder, wo es darauf ankam, sich persönlich Geltung zu verschaffen, nicht bloß durch die Berufung auf den Adel, sondern ganz besonders auf ihren Reichtum sich zu legitimieren, wobei mitunter in naivster Weise die einzelnen Bestandteile des Reichtums aufgeführt werden:

---

[1]) Fr. 13 v. 72:

πλούτου δ' οὐδὲν τέρμα πεφασμένον ἀνδράσι κεῖται.

Vgl. die Sammlung der Theognidea v. 227 ff.:

οἳ γὰρ νῦν ἡμῶν πλεῖστον ἔχουσι βίον
διπλάσιον σπεύδουσι· τίς ἂν κορέσειεν ἅπαντας;

[2]) Vgl. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 193 ff.

die großen Schafsherden, die Menge von Saatfeldern, Baumpflanzungen u. s. w.![1] Selbst dasjenige Moment, welches recht eigentlich den Ehrenvorzug des Adels bildet, Wahrhaftigkeit und kriegerischer Ruhm muß es sich bei solchen Gelegenheiten gefallen lassen, erst nach dem Besitz erwähnt zu werden! Schon kündigt sich die Zeit an, wo der Reichtum allen anderen Vorzügen mit Erfolg den Rang in der Gesellschaft streitig macht.

Ein Odysseus will lieber noch länger in der Welt umherstreifen, wenn er dann nur mehr Hab und Gut nach Hause brächte! Kein Wunder, daß der Adel auch die neuen Erwerbsarten seinem Interesse dienstbar machte, welche der Aufschwung des Verkehrslebens der wirtschaftlichen Spekulation eröffnete. Er mußte es, wenn er nicht hinter dem mächtig emporstrebenden städtischen Bürgertum zurückbleiben wollte. Frühzeitig erscheint er an den industriellen und kommerziellen Unternehmungen beteiligt, auf die ihn ja der für den Export immer wichtiger werdende Anbau von Handelsgewächsen (Wein und Öl), der Besitz von Thonlagern und Erzgruben, die Schafzucht von selber hinwies. Schon bei Homer steigen Edle selbst zu Schiffe, um Erz gegen Eisen einzutauschen.[2] Der Bruder der hochadeligen Sappho führt eine Ladung lesbischen Weines nach Ägypten,[3] und auch von Angehörigen des attischen Adels wird aus derselben Epoche die persönliche Beteiligung am Seehandel berichtet.[4] Selbst ein Theognis, der sonst dem aristokratischen Standesgefühl den denkbar schroffsten Ausdruck verlieh, hat dem Geist der neuen Zeit seinen Tribut gezahlt. Er hat durch den unglücklichen Ausgang eines überseeischen Handelsunternehmens seine Güter verloren und sich später eifrig bemüht, „sowohl zu Lande, wie auf dem breiten Rücken des Meeres“ das Verlorene durch Handel wieder zu gewinnen.[5] Ja er versteigt sich einmal

[1]) Die Belegstellen s. a. a. O. S. 176.

[2]) Odyss. I 185.

[3]) Herodot II 135. Strabo p. 808. Athenäos p. 596.

[4]) Aristoteles Ἀθπ. 11 von Solon.

[5]) v. 1197 ff. Dabei ist es für die Stellung des Adels zum Handel

sogar — im Widerspruch zu seinen sonstigen ethischen Grundsätzen — zu dem Wunsche: „Wäre ich reich und hätte die Gunst der Unsterblichen, so würde ich mich um andere Tugend nicht kümmern!“ [1])

So vollzieht sich eine innere Annäherung des Adels an die Klasse, welche aus der industriellen und merkantilen Spekulation ihren Lebensberuf machte und durch dieselbe bald in wirtschaftlicher Hinsicht dem Adel vielfach ebenbürtig zur Seite trat, ja ihn oft genug überflügelte. Und diese Annäherung fand ihren Ausdruck in jener „Mischung des Edlen mit dem Gemeinen“, welche der adelige Sänger so tief beklagt hat. „Edelleute verschmähen es nicht, ein gemeines Weib, des gemeinen Mannes Tochter zur Gattin zu nehmen, wenn sie nur viele Schätze mitbringt. Und auch das edle Weib verschmäht es nicht, die Gattin des reichen Mannes zu werden; sie will den Reichtum statt des Adels. Das Geld ehren sie, darum freit der Edle die Tochter des Reichen und den Reichen die Tochter des Edlen. Das Geld vermischt die Stände.“ [2]) — „Nicht umsonst verehren dich die Menschen am meisten, o Plutos; denn du erträgst auch den gemeinen Sinn, mit dir du begehrtester aller Götter wird auch der Gemeine ein edler Mann.“ [3])

In einer Zeit, der es in dieser Weise zum Bewußtsein ge-

überhaupt bezeichnend, daß Theognis den Rat gibt, auf Handelsreisen nur einen Edelmann zum Genossen zu wählen. v. 1165 f.

[1]) v. 653.

[2]) v. 183 ff.

[3]) v. 523 f.:

Πλοῦτε, θεῶν κάλλιστε καὶ ἱμεροέστατε πάντων.

Wer denkt hier nicht an den Fluch über das Gold in Shakespeares Timon (IV, 3)?

Gold? Kostbar, flimmernd, rotes Gold?
So viel hiervon macht schwarz weiß, häßlich schön,
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
. . . ehrt den Dieb
Und gibt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluß
Im Rat der Senatoren.

kommen war, daß „Reichtum Macht" ist,[1]) konnte es auf die Dauer unmöglich ausbleiben, daß auch die bürgerliche Thätigkeit, wenn sie mit materiellem Erfolg gekrönt war, vielfach zum Aufsteigen in die höhere Klasse führte. Mehr und mehr nimmt dieselbe ein plutokratisches Gepräge an. Ist doch schon um die Wende des achten und siebenten Jahrhunderts das Wort gesprochen: „Dem Reichtum folgt die Ehre."[2]) — „Hab und Gut ist die Seele der armen Sterblichen."[3]) Und das folgende Jahrhundert hat den Gedanken noch schroffer formuliert in dem berüchtigten Motto einer zahlungsfähigen Moral, daß „das Geld den Mann macht und kein Armer eine Ehre hat."[4]) In der volkstümlichen Polemik Solons[5]) gegen die herrschende Klasse des damaligen Athens tritt das Moment der Geburt völlig zurück hinter der scharfen Betonung der Thatsache, daß diese „Mächtigen" eben zugleich diejenigen sind, welche „im Reichtum prunken",[6]) welche rücksichtslos das Geldinteresse vertreten.[7]) Und ganz ähnlich ist es z. B. in Milet, wo im sechsten Jahrhundert die aristokratische Partei auch als die der Reichen *κατ' ἐξοχήν* erscheint,[8]) und anderwärts, wo die Aristokraten als die „Fetten" oder die „Schweren" (*οἱ παχεῖς*) bezeichnet werden, als die, welche „das Vermögen", das Geld haben.[9]) Neben dem Gegensatz von vornehm und gering kommt jetzt mehr

---

1) *ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσιν ἔχει δύναμιν.* Ebd. 520.

2) Hesiod, Werke und Tage 313:
πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.

3) Ebd. 685.

4) *χρήματ' ἀνὴρ πενιχρὸς δ' οὐδεὶς πέλετ' ἐσθλὸς οὔτε τίμιος.* Alkäos Fr. 49. Bergk Poet. Lyr. Gr. III⁴ 168.

5) Vgl. Pindar Isthm. II 11.

6) Fr. 5 bei Bergk P.L.Gr. II⁴ 38. S. Aristoteles *Ἀθπ.* 12, 1. *οἳ δ' εἶχον δύναμιν καὶ χρήμασιν ἦσαν ἀγητοί.*

7) Fr. 4. *χρήμασι πειθόμενοι.*

8) *ἡ πλουτίς* (vgl. die „Richerzeche" „Altkölns"!), die das aristokratische Interesse vertritt gegen die „Partei der Fäuste" (*ἡ χειρομάχα*) Plutarch Quaest. Gr. 32 p. 298 c.

9) *εὔποροι, οἱ τὰς οὐσίας, τὰ χρήματα ἔχοντες.*

und mehr der von reich und arm als Merkmal der Klassenscheidung in Betracht.[1])

Das Eindringen kapitalistischer Gesichtspunkte in die Ökonomie des großen Grundbesitzes, die Umbildung der alten Aristokratie in plutokratischem Sinne konnte sich nun aber nicht vollziehen, ohne daß auch die Gesittung und Lebensanschauung der herrschenden Klasse in mancher Beziehung eine andere wurde. Handel und Gewerbfleiß eröffneten ganz neue Möglichkeiten des Lebensgenusses. An die Stelle des mehr auf die Massenhaftigkeit des Konsums gerichteten Luxus der älteren Zeit, bei dem die Genußfähigkeit des Einzelnen immerhin eine beschränkte war, und der daher auch nicht seine ganze Lebensführung bestimmen konnte, treten jetzt die zahlreichen feineren Bedürfnisse der entwickelten Kultur hervor: Pracht und Glanz der Wohnung, der Kleidung u. s. w., steigender Begehr nach den Waren der Fremde. Es ist ein Luxus, der mehr das ganze Leben durchdringt, und der damit recht eigentlich — wie schon Aristoteles bemerkt hat[2]) — dem Bedürfnis einer Gesellschaftsklasse entgegenkam, in der der soziale Wert des Einzelnen überwiegend nach einem materiellen Maßstab geschätzt wurde.

Wer kennt nicht die Schilderungen und bildlichen Darstellungen aus dem Leben der jonischen und attischen Aristokraten: den Glanz des äußeren Auftretens, den Prunk der Bestattungen u. s. w.[3]) Sie schreiten einher auf hohen Schuhen, in Purpurgewändern und den Duft ausgesuchter Salben um sich verbreitend, mit goldenen Armspangen und goldenem Stirnschmuck angethan und selbst das Haar in „goldenen Fesseln“. Letzteres besonders bezeichnend! Die vornehmen Herren wollen nicht bloß die „Anständigen“ sein,

---

[1]) Schon bei Solon Fr. 4: πλουτοῦσιν . . . τῶν δὲ πενιχρῶν.

[2]) Die τρυφή verbindet sich ihm naturgemäß mit der ὀλιγαρχία. Pol. VIII, 8, 7. 1311 a. Vgl. § 21 über die Söhne und VI, 12, 9 über die Frauen in der oligarchischen Gesellschaft.

[3]) Mit Recht weist Eduard Meyer, G. d. A. II 366 auch auf die Schilderung der Phäakenstadt hin, die nur ein Gegenbild der realen Verhältnisse z. B. Milets sein könne!

sondern auch die „Zierlichen“. Mitten in das Rokoko und in die Zeiten des ancien régime versetzen uns die Lockenfrisuren und die kunstreich geflochtenen Zöpfe, durch welche die Angehörigen der feinen Gesellschaft den weiten Abstand, der den reichen Mann vom Armen trennte, auch im Äußern recht sinnenfällig zum Ausdruck brachten. Eben deshalb steigert sich die Zierlichkeit bis zur Geziertheit, wird überhaupt der Geist der Etikette und des Konventionalismus in dieser Gesellschaft immer mächtiger.[1]) Weil die gesellschaftlichen Abzeichen der Ausdruck der sozial begünstigten Position sind, und weil der Reichtum ihre Hauptgrundlage ist, wird auf ihre Schaustellung der größte Wert gelegt.

Der äußerliche materielle Zug in dem Dasein der herrschenden Gesellschaftsschicht konnte natürlich nur dazu beitragen, daß die wirtschaftlichen Bestrebungen in ihrem Sinnen und Trachten noch mehr in den Vordergrund traten. Dieser Art des Luxus und des Lebensgenusses ist ja, wie Aristoteles in seiner psychologischen Motivierung der Chrematistik treffend ausgeführt hat, gleich dieser selbst eine gewisse Richtung ins Endlose eigen.[2]) Jedenfalls ermöglichte die neue Geldwirtschaft die Steigerung des Luxus bis zu einem Maße der Verschwendung, wie sie — zumal, was die vermögenzerrüttende Wirkung betrifft — unter den alten naturalwirtschaftlichen Formen des Daseins in dieser Weise nicht möglich war.[3])

Kein Wunder, daß die bereits angedeutete innerlich durchaus verwandte Tendenz der kapitalistischen Wirtschaft: die Unbegrenztheit ihres Strebens immer allgemeiner zum Durchbruch kam. Auch

---

[1]) Vgl. Sittl, Die Patrizierzeit der griechischen Kunst 1891.

[2]) Pol. I, 13, 19. 1258a.

[3]) Bei Theognis wird geradezu der Gedanke ausgesprochen, daß der Überfluß schon mehr Menschen zu Grunde gerichtet habe, als der Hunger. v. 605 f. Und wir können aus seinen Äußerungen in der That auf einen weitverbreiteten und verderblichen Luxus schließen. Er selbst fordert einmal zu Wohlleben und Verschwendung geradezu auf. 1007 ff. Und wenn er ein anderes Mal wieder davor warnt, so sieht man doch aus der Art der Begründung deutlich, daß der Dichter in seinem Innersten gerade dahin neigt, wovon er abrät. 903 ff.

der Aristokrat, der für den Markt produzierte und seine Schiffe auf den Meeren schwimmen hatte, unterlag dem Gesetz des größtmöglichen Gewinnes, welches das Lebensprinzip der neuen Gesellschaft geworden war. Und oft genug mag auch bei ihm dieser neue Erwerbstrieb zur Habsucht entartet sein. Auch er wurde ergriffen von jenem Durst nach Reichtum, der überall mit der merkantilen Spekulation sich einstellt. Das Wort, daß man niemals sein Herz am Reichtum übersättigen kann, stammt von einem Edelmanne dieser Zeit![1])

Allerdings ist der Tadel gesprächiger als das Lob; und man muß sich gerade hier vor falschen Verallgemeinerungen hüten. Aber es gibt doch zu denken, daß in der Litteratur, in welcher die Zeitstimmung am unmittelbarsten und lebhaftesten zum Ausdruck kommt, in der Lyrik, das nimmer ruhende Hasten und Jagen nach Gewinn und Genuß recht eigentlich als die Krankheit der Zeit erscheint.

Aber auch die vom Adel, die ihre Seele noch nicht der neuen Zeit verschrieben hatten, konnten sich dem spekulativen Zuge derselben unmöglich ganz entziehen. Wenn der aristokratische Grundbesitz auch unter den neuen durch die Geldwirtschaft geschaffenen Verhältnissen seine soziale Position behaupten wollte, so brauchte er Geld und immer wieder Geld. Denn je mehr die Geldwirtschaft durchdrang, um so mehr wurde für jeden einzelnen die Macht des Geldes fühlbar als der Ware, die für alle unentbehrlich und für die alles käuflich war, besonders die zahlreichen neuen Befriedigungsmittel einer gesteigerten Lebenshaltung, die man in der eigenen Wirtschaft nicht produzieren und doch auch nicht mehr entbehren konnte.[2]) Die Verhältnisse selbst drängten den Landwirt

---

[1]) Theognis 1157 f.:

Πλοῦτος καὶ σοφίη θνητοῖς ἀμαχώτατον αἰεί·
Οὔτε γὰρ ἂν πλούτου θυμὸν ὑπερκορέσαις.

[2]) Welche Bedeutung das Geld bereits gewonnen, zeigt die Definition des Reichtums bei Theognis v. 1185 ff.

Ἶσόν τοι πλουτοῦσιν, ὅσοις πολὺς ἄργυρός ἐστι
καὶ χρυσὸς καὶ γῆς πυροφόρου πεδία
ἵπποι θ' ἡμίονοί τε κτλ.

dazu, aus seinem Grundbesitz eine möglichst ergiebige Geldquelle zu machen.

All dies muß man sich vergegenwärtigen, wenn man den Landhunger verstehen will, der sich in dieser Zeit der Grundaristokratie bemächtigte. Sollte das Geldeinkommen sich mehren, so mußte die Bodenrente steigen, der Umfang des Gutsbetriebes oder wenigstens des Gutsbesitzes eine möglichste Ausdehnung erfahren. Auf den „fetten Acker" weist ein Dichter des sechsten Jahrhunderts den hin, dessen Herz nach Reichtum verlangt; denn der Acker „ist das Horn der Amalthea".[1]) Mehr Land und größerer Ertrag wird das Losungswort der Herren, und jede Gelegenheit benützt, es zu verwirklichen.

Solche Gelegenheit mochten schon die alten Klientel-, Pacht- oder Hörigkeitsverhältnisse darbieten, die einen Teil der ländlichen Bevölkerung seit alter Zeit in Abhängigkeit vom Adel erhielten, Verhältnisse, die es demselben gewiß vielfach ermöglichten, Bauernland zum Rittergut zu schlagen oder den Anteil des Grundherrn am Bodenertrag auf Kosten seiner abhängigen Leute zu steigern. Der kapitalistische Individualismus beraubte diese Verhältnisse ihres patriarchalischen Charakters und machte sie zu einem Mittel der Ausbeutung des Nebenmenschen. Die Bedingungen, unter denen die Hintersassen oder auch die Pächter des Gutsherrn wirtschafteten, wurden möglichst zu Gunsten des letzteren verändert; und wenn sie den gesteigerten Verpflichtungen nicht nachkommen konnten,[2]) so

---

[1]) *χρηίζων πλούτου μελέτην ἔχε πίονος ἀγροῦ·*
ἀγρὸν γάρ τε λέγουσιν Ἀμαλθείης κέρας εἶναι.
Phokylides fr. 7.

[2]) Welch' namenloses Elend der Teilbau durch Vorschußwirtschaft oder Ausbeutung der Notlage von seiten der Herren für den armen Pächter zur Folge haben kann, zeigt der Bericht eines Augenzeugen über die Verhältnisse des heutigen Siziliens. Er schildert die Abmessung des Getreides in einer Scheune. „Als die Messung beendigt war, blieb dem Bauern nur ein Häufchen Getreide, alles übrige gehörte dem Padrone. Der Bauer stützte die Hand und das Kinn auf den Stiel einer Schaufel und betrachtete starr bald diesen seinen einzigen Haufen, bald seine Frau und Kinder. Und da er nun

machte er immer rücksichtsloser von den Zwangsbefugnissen Gebrauch, die ihm ein hartes Schuldrecht gegenüber dem Säumigen einräumte. Sie wurden mit Weib und Kind seine leibeigenen Knechte, die er wie seine Sklaven als unbedingt abhängige, auf das Existenzminimum gestellte Arbeiter seinem Gutsbetrieb dienstbar machte oder durch Verkauf über die Grenze unmittelbar zur Mehrung seines Geldeinkommens verwendete.

Ein anderer Weg, das gewünschte Ziel zu erreichen, war das Auskaufen von Bauernhöfen, ein Bestreben, das durch die Zeitumstände in hohem Grade begünstigt ward. Gerade damals war ja die Widerstandsfähigkeit des mittleren und kleinen Bauernstandes gegen die Aufsaugungsgelüste des großen Besitzes vielfach geschwächt. In solchen Epochen großer ökonomischer Umwälzungen kommen die wirtschaftlich Schwachen gegenüber den Stärkeren immer in Nachteil. Der Bauer besaß nicht die Elastizität, um sich den veränderten Verhältnissen so rasch anzupassen. Die bald auch auf den Kleinverkehr ausgedehnte Geldwirtschaft stellte den Bauer in steigendem Maße in die allgemeine Verkehrswirtschaft und damit in Verhältnisse hinein, denen er mit seiner geschäftlichen Unkenntnis, mit seiner geringeren Kapitalkraft und Kreditfähigkeit ungleich weniger gewachsen war, als der geschäftskundige, kapitalkräftige und in dem korporativen Zusammenhalt seiner Klasse zugleich einen mächtigen Rückhalt besitzende Gutsherr. Unter diesen neuen Verhältnissen und gegenüber einem solchen Wettbewerb mochte es dem Bauern oft sehr schwer werden, sich auf seiner Hufe gegenüber dem Vergrößerungsbedürfnis adeliger Gutsnachbarn zu behaupten. Schon die Schwierigkeit, das Geld aufzubringen, dessen auch er jetzt in steigendem Maße bedurfte, mußte ihn häufig in eine Notlage bringen. Sie wird eine der wesentlichsten Ursachen der allgemeinen und

---

wohl daran dachte, daß ihm nach einem Jahr voll Mühen und Schweiß nichts übrig bleibe, um seine Familie zu erhalten, als dieses Häufchen Getreide, erstarrte er förmlich und eine Thräne stahl sich aus seinem Auge. Es ist bekannt, daß nach der Teilung manchem Bauern nicht nur gar kein Getreide zufällt, sondern daß sie auch noch schuldig waren."

großen Verschuldung gewesen sein, die uns in Landschaften wie Attika und Megara als einer der schwersten wirtschaftlichen und sozialen Schäden der Zeit entgegentritt, wenn auch natürlich hier und anderwärts noch eine Reihe anderer Momente mitgewirkt hat, wie Kriegsnot, wirtschaftliche Krisen, allzu großes Wachstum der Bevölkerung u. dgl. m.

War aber einmal in Form von Forderungsrechten in das freie bäuerliche Eigentum Bresche gelegt, war einmal der Hypothekenstein auf Bauernland errichtet, zum Zeichen der Verpfändung,[1]) so ging der Prozeß der Enteignung des Bauern unaufhaltsam weiter. Die an sich enorme Höhe des Zinsfußes in dieser Zeit und die wucherische Ausbeutung der Not sorgten dafür, daß die Verschuldung nur zu oft mit der völligen Insolvenz endigte. Dann durfte sich derjenige, den der Gläubiger als kümmerlichen Teilpächter auf der Scholle seiner Väter sitzen ließ, noch glücklich preisen im Vergleich mit dem, dessen Land eingezogen und zum Rittergut geschlagen wurde, der zum proletarischen Gutsarbeiter oder gar zum unfreien Knecht, zu einem Mittelding zwischen Arbeitstier und Mensch herabgedrückt ward.

So machte die kapitalistische Ausgestaltung der Agrarwirtschaft immer größere Fortschritte. Immer fühlbarer trat die Tendenz hervor, die agrarische Gesellschaft in zwei sozial gesonderte Klassen zu spalten, von denen die eine die Produktionsmittel, Grund und Boden, Rohstoffe und Werkzeuge besaß, die andere nichts oder fast nichts als ihre Arbeitskraft und häufig nicht einmal über diese frei verfügen konnte. Denn ein Teil der Freien hatte sogar das Recht auf eigene Arbeit und eigenen Erwerb eingebüßt. Die Schuldknechtschaft gab dem zum Herrn des Schuldners gewordenen Gläubiger das Eigentum an Arbeit und Erwerb des Knechtes. Er konnte über dessen Person verfügen, so weit es die Ausübung dieses Eigentums erforderte. Dasselbe wurde so zu einem Eigen-

---

[1]) der „Knechtschaft" wie Solon sich ausdrückt fr. 36, 4. Aristoteles *Ἀϑπ.* XII 4. Er spricht von den *ὅροι πολλαχῇ πεπηγότας*. Ein Beweis für die Ausdehnung der Verschuldung!

tum an der Persönlichkeit selbst. Hier traf das Wort in seiner ganzen Furchtbarkeit zu: „Indem man den Boden der spekulativen Ausbeutung und Verpfändung überlieferte, überlieferte und verpfändete man seine Bewohner.“[1])

„In Knechtschaft lag das Land, — sagt Solon von dem Attika seiner Zeit —
So manchen hat .... Willkür oder hartes Recht
In fremden Knechtesdienst geschickt. So mancher unmutvoll
Entfloh dem Schuldzwang, irrte fern von Land zu Land
Der eignen Sprache Laut vergessend, heimatlos.[2])

Dazu kam, daß in diesem ökonomischen Kampf des Edelmannes gegen den Bauer nicht bloß das wirtschaftliche Übergewicht auf seiten des ersteren war, sondern auch alle die Vorteile, welche der Besitz der Macht gewährte. Aus den Reihen der regierenden Herrn gingen ja die Richter und die Organe der Verwaltung hervor, die das Recht sprachen und die Bußen und Strafen verhängten. Aristokraten waren die Priester, die allein zu deuten verstanden, was dem Willen der Götter genehm sei. Furchtbare Waffen in der Hand einer Klasse, die entschlossen war, diese Machtstellung rücksichtslos in ihrem Interesse auszunützen! Und es ist ja nicht bloß durch die Klagen der Unterdrückten, sondern auch durch die eigenen Standesgenossen hinreichend bezeugt, daß mit der kapitalistischen und plutokratischen Entwicklung der Aristokratie vielfach die Entartung zur ausbeuterischen Klassenherrschaft Hand in Hand ging. Reichtum und ein Übermaß politischer Macht in einer Gesellschaftsklasse vereinigt müssen eben naturgemäß, wie schon Aristoteles bemerkt hat, diese Klasse mit Übermut und Habgier erfüllen.[3])

Einen ergreifenden Ausdruck hat die Erbitterung über diesen gesellschaftlichen Despotismus in den Worten der Fabel gefunden, die der bäuerliche Sänger aus dem armen Dorfe am Helikon an die Herrschenden richtet, „die klug sich's deuten mögen.“

---

[1]) Freese Jbb. f. Nat.ök. u. St. Bd. 61, 666.

[2]) S. Aristoteles Ἀθπ. 11.

[3]) Pol. VIII, 6, 4. 1307a: *οἱ δ' ἐν ταῖς εὐπορίαις, ἂν ἡ πολιτεία διδῷ τὴν ὑπεροχήν, ὑβρίζειν ζητοῦσι καὶ πλεονεκτεῖν.*

„So zur Nachtigall, der melodischen, sagte der Habicht,
Da er gar hoch in den Wolken sie trug mit den packenden Krallen,
Diese jedoch wehklagte, zerfleischt von den Krallen, den krummen,
Jämmerlich, — jener nun sprach zu ihr, bewußt sich der Stärke:
Thörin wozu das Geschrei? Ein Stärkerer hält dich gefangen.
Und so schön du auch singst, wie ich dich führe, so gehst du.
Je nach Belieben erwähl' ich zum Schmauß dich oder entlaß dich." [1])

Vor den Herren fühlt sich der Schwache rechtlos, weil er machtlos ist. Er hat die Empfindung, daß man ihm gegenüber einfach jenes brutale Recht des Stärkeren walten läßt, das die unvernünftige Natur beherrscht, wo „Fische und Tiere des Waldes und schnell befiederte Vögel einander verzehren unkundig des Rechtes," [2]) das in einer höheren sittlichen Welt herrscht. Ein Gefühl, aus dem heraus ein unbekannter Dichter an jene Tierfabel die pessimistische Moral geknüpft hat:

„Thor ist, wer sich erkühnt, mit den Stärkeren je sich zu messen,
Nie kann Sieg er gewinnen und trägt zur Schande noch Unglück." [3])

Die hehre Göttin des Rechtes „Dike durchwandelt klagend die Stadt und die Sitze der Menschen, verdrängt durch die Käuflichkeit der Herrschenden, der Geschenke verzehrenden, die frevlen Sinnes beugen das Recht, mit schiefem Spruche entscheidend, Unheil schmiedend den anderen". [4]) — Auf sie ist gewiß auch mit gemünzt der Weheruf des Dichters über die „Göttern und Menschen verhaßten" faulen Drohnen, welche „die Arbeit fleißiger Bienen verzehren". [5])

Man darf diese Äußerungen eines durch trübe persönliche Erfahrungen verbitterten Mannes nicht ohne weiteres verallgemeinern.

---

[1]) Hesiod, W. u. T. 202 ff. Die älteste europäische Fabel, die uns bekannt ist!

[2]) Hesiod ebd. 247 ff. Vgl. auch das altdeutsche Sprichwort (Simrock S. 356):

„Wer mächtig ist, wird auch vermessen,
Große Fische die kleinen fressen."

[3]) Bei Hesiod a. a. O. 209 f.

[4]) Ebd. v. 219 ff., 260 ff.

[5]) v. 300 ff.

Wie verbreitet aber am Ende dieser Periode die Übelstände waren, die Hesiod in seiner Heimat beklagt, zeigt das vernichtende Urteil, welches ein so unbefangener Zeuge, wie Solon, über seine Standesgenossen gefällt hat. In seinem Mahnwort gegen die „Pleonexie der Reichen", wie es Aristoteles bezeichnet,[1]) nennt Solon die schnöde Habgier und den Übermut[2]) derselben die Quelle aller sozialen Kämpfe seiner Zeit. Er spricht von der Überhebung und der Maßlosigkeit der Wünsche dieser Reichen, die — obwohl im Schoße des Glückes des Guten in Fülle genießend — den begehrlichen Sinn nicht zähmen wollen und durch Übersättigung willenlos der Sünde verfallen.[3]) „Die am meisten unter uns haben, — klagt er in dem schönen sozialen Gemälde, in dem er von dem Gewinnstreben der verschiedenen Berufe spricht, — sie mühen sich noch einmal so sehr. Wer könnte sie alle befriedigen?"[4]) Und in einem anderen Gedichte heißt es: „Durch ihren Unverstand arbeiten sie selbst am Verderben des Staates, von Habsucht verleitet." „Die Führer des Volkes sind von ungerechtem Sinn, sie werden bald ihrer schweren Frevel harte Strafe büßen müssen. Sie wissen ihren Durst nach Geld und Gut nicht im Zaum zu halten,[5]) es genügt ihnen nicht, sich in Ruhe ihres wohlhäbigen Besitzes zu freuen. Durch Unrecht und Gewaltthat mehren sie ihren Reichtum, ohne Scheu vor dem Gute der Tempel und des Staates stehlen und rauben sie, der eine hier, der andere dort. Sie achten nicht die heiligen Satzungen der Dike, welche schweigend gewahrt, was geschehen ist und noch geschieht. Aber sie wird mit der Zeit kommen Vergeltung zu üben. Unheilbare Wunden sind

---

[1]) Ἀϑπ. V 3. *παραινῶν τοῖς πλουσίοις μὴ πλεονεκτεῖν.*

[2]) *τήν τε φιλαργυρίαν τήν τε ὑπερηφανίαν.* A. a. O.

[3]) *τίκτει γὰρ κόρος ὕβριν, ὅταν πολὺς ὄλβος ἕπηται*
ἀνϑρώποισιν, ὅσοις μὴ νοῦς ἄρτιος ᾖ.

Aristoteles Ἀϑπ. XII 2.

[4]) Fr. 13 v. 73 ff. *οἳ γὰρ νῦν ἡμέων πλεῖστον ἔχουσι βίον, διπλασίως σπεύδουσι· τίς ἂν κορέσειεν ἅπαντας;*

[5]) Fr. 4. *οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον.*

der Stadt schon geschlagen, mit raschen Schritten geht sie schnöder Sklaverei entgegen, oder die Empörung bricht aus und der schlafende Bürgerkrieg wird aufgeweckt, der die fröhliche Jugend vieler dahinrafft.“ — „Solches Unheil bereitet sich im Volke vor, von den Armen sind viele verkauft mit schmählichen Fesseln gebunden in fremdes Land geschafft, und sie müssen — der Gewalt gehorchend — der Knechtschaft kummervolles Elend tragen.“ Nicht bloß das harte Recht, sondern die Willkür ist es, die so manchen in fremden Knechtesdienst geschickt hat, die es mit verschuldete, daß so mancher „unmutvoll entfloh dem Schuldzwang, irrte fern von Land zu Land, der eignen Sprache Laut vergessend, heimatlos.“ Und was die in der Heimat Geknechteten betrifft, so ist es nicht der Schimpf der Unfreiheit allein, der auf ihnen lastet, sie müssen auch noch zittern vor dem harten Sinn der Herren![1])

Hat doch einer von diesen, der nicht zu den Schlechtesten gehörte, der Herrenmoral in einer Weise Ausdruck verliehen, welche die scheue Furcht der Unterdrückten nur zu begreiflich erscheinen läßt. Allerdings ist der „Ritterspiegel adeliger Sitte“, wie man die Dichtungen des Theognis von Megara genannt hat, aus einer Stimmung heraus geschrieben, die durch den bereits heftig entbrannten Klassenkampf maßlos verbittert war. Man wird daher nicht ohne weiteres die herrschende Klasse als solche für die brutale Forderung verantwortlich machen, welche er an die Standesgenossen richtet: „Tritt das thörichte Volk mit der Ferse nieder, schlage es

[1]) *ἤθη δεσποτῶν τρομευμένους.* Fr. 36, 12. Aristoteles *Ἀθπ.* XII 4. Das ist ja recht eigentlich der Fluch dieser Unfreiheit, daß sie die durch die kapitalistische Entwicklung geförderte Tendenz zu unsittlicher Ausbeutung noch wesentlich verstärkte. Solang man für den Selbstgebrauch produzierte, hatte die Ausbeutung wenigstens eine gewisse Grenze gehabt an dem Bedürfnis der zu Versorgenden. Seitdem aber mit der Zwangsarbeit auch die Produktion für den Markt sich verband, mußten sich gerade für den unfreien Arbeiter die Folgen des entfesselten Gewinnstrebens besonders fühlbar machen, dem er schutzlos preisgegeben war. Insofern ist es nicht unberechtigt, wenn die moderne sozialistische Kritik der Gesellschaft die Warenproduktion mit Zwangsarbeit die schlimmste Form der Ausbeutung nennt.

mit scharfem Stachel und lege ihm das Joch fest auf den widerspenstigen Nacken. Du findest kein so Despoten liebendes Volk wie dieses unter allen, welche die Sonne bescheint!"[1]) Allein entspricht nicht thatsächlich die Härte des Joches, das vordem der Adel von Megara der abhängigen Klasse auferlegt hatte, den „Gemeinen, den Memmen, den Schuften", — wie Theognis sie nennt, — nur zu sehr dem hier proklamierten Regierungsprinzip und der souveränen Verachtung, mit der dieser megarische Junker auf das „dumme" Volk herabsieht?[2]) Voll Schmerz gedenkt er der Zeit, wo die Gemeinen „Gesetz und Recht nicht kannten", wo die Leute mit dem Ziegenfell um die Schultern, die jetzt so zu Ehren gekommen, „noch draußen vor dem Thore wie Hirsche weideten".[3]) Und jedenfalls war den Herrschenden ganz aus der Seele gesprochen der naive Wunsch des adeligen Sängers: „Es wäre gut, wenn alle Edlen Reichtum besäßen, dem gemeinen Manne ziemt es, sich in Armut zu mühen!"[4]) Man hat mit Recht bemerkt, daß man diese Äußerungen und die ganz den gleichen Geist atmenden Parteigesänge eines anderen Standesgenossen, des Alkäos,[5]) nicht lesen kann, ohne betroffen zu werden von dem Tone geradezu feudaler Hoffärtigkeit den unteren Klassen gegenüber, der durch alle diese politischen Kundgebungen hindurchgeht.

Wie überaus bezeichnend ist doch der Vergleich des platten

---

[1]) v. 847 ff.

[2]) Eine Terminologie, die allerdings schon der aristokratischen Sprechweise einer früheren Zeit z. B. den homerischen Junkern geläufig war, wie wir denn überhaupt schon im Epos abstoßenden Zügen der Erniedrigung der Masse und verächtlicher Behandlung von seiten der Herrn begegnen. (S. Aus Altertum und Gegenwart S. 70.) Vgl. z. B. Homer Odyss. 21, 85 mit Theognis v. 233 f. *κενεόφρων δῆμος* und v. 60, wo die Gemeinen bezeichnet werden als die *οὔτε κακῶν γνώμας εἰδότες οὔτ' ἀγαθῶν*.

[3]) v. 53 ff.

[4]) v. 525 f.:

καὶ γάρ τοι πλοῦτόν μεν ἔχειν ἀγαθοῖσιν ἔοικεν
ἡ πενίη δὲ κακῷ σύμφορος ἀνδρὶ φέρειν.

[5]) Bergk P.L.Gr. II⁴ 942.

Landes und seiner bäuerlichen Bewohnerschaft mit einem Wildgehege, ein Vergleich, in welchem das Pathos der Vornehmheit und Distanz bei dem Junker von Megara so drastisch zum Ausdruck kommt![1]) Das ist in der That die letzte Konsequenz dieser Herrenmoral: Was zur Masse gehört, erscheint als ein nützliches Herdentier, dessen Daseinszweck im Grunde nur der ist, dem Interesse der bevorzugten Klasse dienstbar zu sein. Der Gedanke an die Verpflichtungen, welche die höhere Stellung dem herrschenden Stande auferlegte, der Gedanke an die gesellschaftlichen Leistungen, auf denen allein die sittliche Berechtigung der Herrschaft beruhte, erscheint mehr und mehr zurückgedrängt durch eine Lebensansicht, für welche der Besitz der Macht lediglich ein Mittel zur Befriedigung des Klassenegoismus war.

2.

Das Erwachen der Masse und die Revolutionierung der Gesellschaft.

Es ist ein klaffender Widerspruch, der so im Leben der Gesellschaft sich aufthat. An Stelle des patriarchalischen Schutz- und Vertrauensverhältnisses, das nach den guten Traditionen der Aristokratie Edelmann und Volk verbinden sollte, war überall da, wo die geschilderten Tendenzen wirksam geworden, ein wesentlich anderes getreten. Der Niedere sah sich jetzt von dem Höheren, der ihm „Burg und Turm" sein sollte,[2]) nach den Erwägungen eines rein wirtschaftlichen Calcüls behandelt, für den der Grundsatz des noblesse oblige, die höheren sittlichen Rücksichten ganz in den Hintergrund getreten waren. Von derselben Macht, die zu seinem Schutze berufen war, mußte er jetzt seine ökonomische und soziale Existenz bedroht, ja vielfach geradezu vernichtet sehen. Sogar die Staatsgewalt, bei der jeder sein Recht finden zu müssen glaubte,

---

[1]) Der Vergleich entspricht auch ganz dem, was Theognis (v. 1255) als Lebensideal proklamiert.

> Ὅστις μὴ παῖδάς τε φιλεῖ καὶ μώνυχας ἵππους
> καὶ κύνας, οὔποτέ οἱ θυμὸς ἐν εὐφροσύνῃ.

[2]) Ἀκρόπολις καὶ πύργος wie Theognis v. 234 sich ausdrückt.

sah er in den Dienst eines Klasseninteresses gezwungen, das sich immer augenscheinlicher als ein ihm feindliches erwies.

Es hätte nicht das heiße Blut des Südens in den Adern dieses Volkes rollen müssen, wenn sich nicht der Gemüter der Gedrückten und Ausgebeuteten eine tiefe Verbitterung bemächtigt hätte, eine Verbitterung, mit der sich bei einem geistig so regsamen Volke naturgemäß sehr bald die Reflexion verband, ob denn eine Rechtsordnung, die für so viele das Versinken in hoffnungsloses Elend bedeutete, eine innere Daseinsberechtigung habe. Aus dem Gefühl, das Opfer eines sozialen Unrechtes zu sein, erwächst die Kritik und aus der Kritik die Negation des Bestehenden.

Das erste Symptom dieses Erwachens der Masse ist für uns die Dichtung Hesiods. Die scharfe und freimütige Kritik, die er an der Klassenherrschaft des Adels übt, ist überaus bedeutungsvoll, obgleich er der aristokratischen Gesellschaftsordnung als solcher noch nicht entgegentritt. Die herrschenden Gewalten und die Rechtsordnung, auf der ihre Macht ruhte, wurzelten in der ganzen Vorstellung, die er von den Dingen hatte, viel zu fest, als daß ihm der Gedanke an eine soziale Umwälzung gekommen wäre. Auch sind das Entscheidende für ihn überhaupt nicht äußere Momente, sondern sittlich-religiöse Gesichtspunkte. Nicht die Institutionen, sondern die Gesinnungen der Menschen sind ihm die Quelle alles sozialen Glückes, wie Unglücks. Sein Lied von der Arbeit erinnert in dieser Hinsicht lebhaft an jene soziale Reformlitteratur eines christlichen und ethischen Idealismus, die in der Geschichte des modernen Sozialismus eine so bedeutsame Etappe bildet.[1]) Noch erkennt man auf diesem Standpunkt die Grundlagen der bestehenden Ordnung an. Man möchte aber die Menschen in ihrem Denken und Fühlen geändert sehen. Gesinnungswechsel ist die Losung, deren Verwirklichung allein die Schäden der Zeit heilen kann.

---

[1]) Vgl. Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert (1896) S. 15 f.

Ebenso erwartet Hesiod von dem, was wir modern als den neuen sozialen Geist bezeichnen könnten, wahre Wunder gesellschaftlicher Wiedergeburt. In der Seele des gottbegeisterten Sängers lebt jene kindliche Glaubenszuversicht, wie wir sie bei dem Psalmisten und den Propheten, sowie im christlichen Sozialismus wiederfinden, der Glaube, daß es nur einer sittlich-religiösen Erneuerung der Gesellschaft bedürfe, um die Welt von allem sozialen und ökonomischen Übel zu befreien.

Wo man jedem — Einheimischem, wie Fremdem — sein Recht gönnt (suum cuique!) und nie vom Pfade der Gerechtigkeit weicht, da — meint Hesiod — muß die Stadt gedeihen, und es blühen darin die Bewohner. Ewiger Friede waltet im Lande. Sie treiben nur Werke des Frohsinns und niemals naht ihnen der Hunger.[1]) Denn reichliche Frucht trägt ihnen die Erde und das wollige Schaf erliegt fast unter der Schwere der Bürde. Weiber gebären daselbst nur Kinder, die den Vätern gleichen. Kurz alle erfreuen sich ständigen Glückes. Nie brauchen sie zu Schiffe zu steigen: Ihnen genügt die Frucht der Nahrung spendenden Erde. — So würde aus Tugend und Gerechtigkeit ein irdisches Paradies erblühen, fast jenem seligen Wunschland vergleichbar, das dereinst ja Wirklichkeit gewesen.

Ist aber die sittliche Erneuerung der Gesellschaft, ohne welche dem Dichter dieses Glück nicht erreichbar, ja überhaupt kein Fortschritt denkbar erscheint, jemals zu erhoffen? Die Erfahrungen der harten Wirklichkeit, die Hesiod umgab, und die Stimmungen, die sie in seiner eigenen Seele wachriefen, waren zu trübe, als daß er diese Frage hätte bejahen können; und so sieht er nirgends einen Weg der Rettung. Die Kehrseite seines ethischen Idealismus, — darin unterscheidet er sich von dem oben erwähnten reformatorischen Utopismus der neueren Zeit, — ist ein grenzenloser Pessimismus gegenüber dem Bestehenden. Er ist überzeugt, daß die Gesellschaft

---

[1]) 225 f.:

Οὐδέ ποτ' ἰθυδίκῃσι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ
οὐδ' ἄτη, θαλίῃς δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται.

durch das sinnlose Walten roher Kräfte zu einer unaufhaltsam fortschreitenden Verschlechterung aller Verhältnisse verurteilt sei. Das Ende werde die soziale Auflösung sein, der Kampf aller gegen alle!

„Nimmer eint mit dem Sohn sich der Vater, nicht jener mit diesem,
Nicht mit dem Wirte der Gast, der Genosse nicht mit dem Genossen.
Nicht wird der Bruder dem Bruder mehr lieb sein, wie es zuvor war.“[1])

Faustrecht wird walten.[2]) Nichts wird gelten der Gerechte und der Wackere, alles der Unheilstifter und Frevler. Scham und Scheu werden zum Himmel entfliehen, zurück wird bleiben den Sterblichen die Not und der Jammer und nichts wird wehren dem Unheil, — bis Zeus das ganze Geschlecht vertilgt![3]) — Nur eine völlige Neuschöpfung, eine neue Menschheit könnte eine andere und bessere Ordnung der Dinge bringen.[4])

Es ist fin de siècle-Stimmung, die an und für sich ja sozialpolitisch unfruchtbar war. Und doch! welch eine revolutionierende Kraft lag in dieser hesiodischen Dichtung! Was in den Herzen Tausender gärte und nach Entäußerung rang, hier fanden sie es mit der hinreißenden Gewalt einer elementaren Leidenschaft zum Ausdruck gebracht. Wie aufreizend ist allein die Erzählung von dem Habicht und die rührende Klage der von den Krallen des Raubtiers zerfleischten Nachtigall! Welch ergreifendes Bild gibt sie von den Seelentragödien zahlloser Unbekannter, die keines Sängers Leyer besungen hat! Der Arme, der unter dem Drucke der Lasten zu erliegen drohte, der Geknechtete, der durch die Flucht vor dem Schuldzwang heimatlos Gewordene, was müssen sie empfunden haben, wenn etwa ein wandernder Rhapsode diese Töne anschlug!

---

[1]) v. 182.

[2]) χειροδίκαι: 185.

[3]) 179. Mit Unrecht bestreitet Kirchhoff (Hesiods Mahnlieder an Perses S. 51) den hesiodischen Ursprung der Verse 178—197. Vgl. dagegen E. Meyer G. d. A. II 417.

[4]) Diese Zukunftserwartung spricht sich aus in dem Wunsche des Dichters, entweder vor dem eisernen Geschlecht, d. h. vor seiner eigenen Zeit geboren zu sein oder später. v. 175.

Das war in der That, wie der große Alexander und Kleomenes von Sparta gesagt haben soll, der Dichter für den Mann der Handarbeit, für Hirten, Bauern und Knechte! Und Hesiod selbst wendet sich ja mit seinem Lied an die Masse, ihr trägt er seine Sache vor, die Stimme des Volkes soll ihm in seinem Kampf ums Recht zu Hilfe kommen. So sind seine Verse gleichsam die poetischen Sturmvögel, mit denen sich das über die Herrschenden heraufziehende Ungewitter, das Herannahen der Revolution schon deutlich voraus verkündigt.[1])

Der Kampf, den hier ein Einzelner aufnahm, mußte sich ja sehr bald mit innerer Notwendigkeit zum Klassenkampf entwickeln. In dem individuellen Unrecht, das der Einzelne erfuhr, kam ja nur in besonders drastischer Weise das soziale Unrecht zum Ausdruck, unter dem die Gesamtheit der niederen Klasse litt. Das Bestreben der Herrschenden, die zum sozialen Unrecht gewordene Klassenherrschaft zu sichern und den Genuß ihrer Vorteile möglichst zu steigern, machte sich nicht bloß zu Ungunsten einzelner, sondern der ganzen niederen Klasse fühlbar. Je rücksichtsloser man auf Kosten des Besitzes, der Arbeit, ja sogar der Freiheit der niederen die Herrschaft der höheren Klasse um sich greifen sah, je einseitiger man den durch den allgemeinen wirtschaftlichen Aufschwung gesteigerten Ertrag der Arbeit des Niederen dem Höheren zufallen sah, um so deutlicher drängte sich die Erkenntnis auf, daß hier nicht bloß einzelne, sondern die Masse als solche in ihrer Entwicklung geschädigt und niedergehalten wurde, daß der Feind dieser Entwicklung nicht das einzelne Individuum der herrschenden Klasse, sondern die Klasse als solche sei.

Die Empfindungen, die der Druck der Klassenherrschaft in den Gemütern der Einzelnen wachrief, verdichteten sich zu einem einheitlichen Massenbewußtsein. Auch die Masse erwachte zur Erkenntnis eines eigenen Klasseninteresses. Sie begann sich als eine

[1]) Auch Kirchhoff (S. 56) meint, in dieser Weise zu den Leuten auf der Gasse reden heiße nichts anderes, als die Rolle eines Thersites spielen.

selbständige Gruppe ökonomisch und sozial gleich Interessierter zu fühlen. Und dies Gefühl wandte sich alsbald um so feindseliger gegen die herrschende Klasse, je mehr eben diese als die eigentliche Urheberin des Elends der Masse erschien, und je schmerzlicher der Kontrast zwischen diesem Elend und dem Glanz empfunden ward, den die vornehme Gesellschaft so geflissentlich zur Schau trug. Ganz besonders dieser Kontrast in der Lage, nicht bloß das Elend an sich, erzeugten in den Massen jenen Haß,[1]) der so unversöhnlich ist, weil er sich mit dem Gefühl des Neides verbindet. Wenn man die Intensität des modernen Klassenhasses darauf zurückgeführt hat, daß diejenigen, welche über einen solchen Glanz verfügen, nicht mehr die Fürsten, sondern jene sind, von welchen sich die Massen abhängig fühlen, in deren ökonomischer Gewalt sie sich unmittelbar sehen, in denen sie ihre sogen. Ausbeuter erblicken, — so gilt dies auch für die Entstehungsepoche der antiken Sozialdemokratie. Das ist kein „spezifisch moderner Kontrast“,[2]) sondern so alt, wie die Geschichte des Sozialismus überhaupt.

War nun aber einmal die Masse zum gesellschaftlichen Bewußtsein erwacht, so drängte die weitere Entwicklung mächtig über den Standpunkt hinaus, den noch ein Hesiod gegenüber dem Bestehenden eingenommen. Der Einzelne in seiner Isoliertheit und Schwäche mochte sich — zumal in einer Zeit, in der die herrschenden sozialen Mächte noch vollkommen ungebrochen dastanden, — einer dumpfen Ergebung in das für ihn persönlich ja vielleicht unabwendbare Verderben überlassen; bei der Masse mußte dagegen das Gefühl hoffnungslosen sozialen Elends bald einer anderen zukunftsfroheren Stimmung weichen, sowie man unter dem Einfluß des allgemeinen volkswirtschaftlichen Aufschwunges in eine Epoche aufsteigender Klassenbewegung eintrat.

---

[1]) Der Haß gegen die Reichen (*ἀπέχθεια ἡ πρὸς τοὺς πλουσίους*) war nach Aristoteles die Hauptursache davon, daß in dieser Zeit die Führer und Vertrauensmänner des Volkes so oft zu einer monarchischen Gewalt gelangten. Politik VIII 4, 5. 1305 a.

[2]) Wie Sombart a. a. O. S. 8 annimmt.

Die Volksschicht, auf welcher der Druck der Klassenherrschaft am schwersten lastete: die Landarbeiter und Kolonen des großen Grundbesitzes, das zum Teil nur noch mühselig auf der Scholle sich behauptende Kleinbauerntum, sie waren ja in dem Kampf, der nun seit dem siebenten Jahrhundert in den fortgeschritteneren Teilen der hellenischen Welt[1]) gegen das Bestehende sich erhob, keineswegs auf sich allein angewiesen. Ihnen traten zur Seite die kompakten Massen der Lohnarbeiter, Handwerker und Gewerbetreibenden, welche die mächtig emporblühende Industrie, der Handel und die Rhederei in stetig steigender Zahl in den Städten konzentrierte: Ein kräftiges Werkzeug in dem Kampf gegen die plutokratisch-aristokratische Klassenherrschaft, die gewiß auch in dem Erwerbsleben dieser Gesellschaftsklassen vielfach als eine drückende empfunden ward. Die Partei der „Fäuste", die wir in dem Milet des sechsten Jahrhunderts im Kampfe gegen die Partei der „Reichen" fanden,[2]) dürfte überwiegend in dieser städtischen Masse zu suchen sein. Noch wichtiger ist es, daß von Anfang an auch der besitzende Mittelstand und die in ihm vertretene Intelligenz an der Bewegung beteiligt erscheint. Auch der Mittelstand sah sich ja durch die herrschende Klasse teilweise wenigstens in seiner ökonomischen und sozialen Selbständigkeit gefährdet. Es gab gewiß zahlreiche größere Hofbesitzer, denen über kurz oder lang dasselbe Schicksal der Enteignung drohte, wie dem weniger widerstandsfähigen Kleinbauern. Und was die höchststehende in raschem wirtschaftlichem Aufsteigen begriffene Schicht des Mittelstandes, besonders in den Städten betrifft, so war gerade sie recht eigentlich die Führerin der Opposition gegen die herrschende Klasse, weil sie sich derselben sozial und wirtschaftlich immer näher gerückt sah und den Ausschluß von ihren Ehren und Rechten immer lebhafter als unerträgliches Unrecht empfand.

So ging eine große revolutionäre Bewegung durch die ganze

---

[1]) Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß sich unsere Schilderung nur auf diese bezieht.

[2]) S. oben S. 115.

außerhalb der privilegierten Klasse stehende Gesellschaft. Mit den politischen Forderungen der besitzenden und gebildeten Elemente des Demos vereinigt sich das Drängen der notleidenden Klassen nach einer Besserung ihrer ökonomischen und gesellschaftlichen Lage. Jene verstärken sich im Kampf um die Rechtsgleichheit durch das Gewicht der großen Zahl, welches die Masse in die Wagschale warf, und andererseits kommt die Masse eben dadurch erst recht zum Bewußtsein ihrer Kraft. Sie sah sich in ihren sozialökonomischen Forderungen gewaltig ermutigt, zumal die herrschende Klasse, die nun ihren Rückhalt im Mittelstand verloren hatte, der Bewegung meist isoliert gegenüberstand. Durch dies Zusammenwirken politischer Parteiwut und sozialen Hasses erhält der innere Zwist, der schon das siebente und noch mehr das sechste Jahrhundert erfüllt, völlig das Gepräge des Klassenkampfes. Er entfesselt alle die furchtbaren Leidenschaften und verbrecherischen Instinkte, die der Kampf um den Besitz, um die materielle Existenz nur immer in der Menschenbrust wachzurufen vermag.

Verbannungen, Gütereinziehungen, Hinrichtungen sind an der Tagesordnung. Blutigen Revolutionen folgt nicht selten eine grausame Reaktion, die ihrerseits wieder jede Hoffnung auf friedliche Verständigung unmöglich machen mußte. „Der Widersacher dunkles Blut zu trinken“ ersehnt der Junker von Megara mit derselben zügellosen Leidenschaftlichkeit, mit der die Helden des homerischen Epos das Fleisch ihrer Feinde „roh zu verzehren“ verlangen. Andererseits hat in Milet einmal das siegreiche Volk die Kinder der vertriebenen Plutokraten in die Scheunen geschleppt, um sie von wilden Stieren zertreten zu lassen; wofür dann später die Gegner dadurch Vergeltung übten, daß sie die Kinder der Demokraten — mit Pech bestrichen — den Feuertod sterben ließen! Die Gesellschaft wird in ihren Tiefen aufgewühlt. Alles, hoch und nieder, wird in Mitleidenschaft gezogen. „Jedem — klagt der Athener Solon — dringt das Unglück des Gemeinwesens in das Haus, die Thüren des Hofes wollen es nicht länger zurückhalten, es springt über die hohen Mauern hinweg und findet auch die,

welche sich im Ehebett und im innersten Winkel verbergen. Das ist die unvermeidliche Krankheit für jede Stadt, daß sie in Knechtschaft gerät, so sie Bürgerzwist und Bürgerkrieg aufrührt, in dem die Blüte der Jugend dahinsinkt. Denn die Feinde (d. h. die inneren Feinde des Staatswesens und der Ordnung) zerstören sie gar bald in verderblicher Zusammenrottung."[1]) — „Mit eingezogenen Segeln — heißt es bei einem anderen, unbekannten Dichter[2]) — treiben wir aus dem Malischen Meer durch die dunkle Nacht. Über beide Borde schlagen die Wogen ins Schiff. Und doch wollen sie das Wasser nicht ausschöpfen! Schwer wird sich jemand retten, wie *sie* verfahren. Den einsichtigen Steuermann haben sie ausgesetzt. Das Geld rauben sie mit Gewalt, die Ordnung hat aufgehört, eine gerechte Verteilung findet nicht mehr statt.[3]) Die Packknechte gebieten, das Gesindel (*οἱ κακοί*) ist den Guten überlegen. So wird — fürchte ich — die Woge das Schiff verschlingen."

Ich fürchte, — ruft der adelige Sänger von Megara dem Freunde zu, — daß die Überhebung, welche einst die wilden Kentauren ins Verderben führte, auch unsere Stadt zu Grunde richten wird. Der Übermut und die Thaten, welche einst zu Magnesia geschehen, erfüllen auch unsere heilige Stadt. Hoffe nicht, daß die Stadt ruhig bleiben wird; schon ist sie schwanger und ich besorge, daß sie den frevlen Führer des Aufruhrs, den Rächer unseres schlimmen Übermutes gebären wird."[4]) — Und nach der Kata-

[1]) Solon fr. 4. S. die Erklärung der Stelle bei Wilamowitz, Aristoteles und Athen II, 306.

[2]) In den Theognidea v. 671 ff.

[3]) *δασμὸς δ' οὐκέτ' ἴσος γίνεται ἐς τὸ μέσον.* Die Thatsachen, welche diese Stelle im Auge hat, kennen wir nicht. Doch bemerkt E. Meyer a. O. S. 610 wohl mit Recht, daß dieselbe nicht auf eine Vermögensteilung durch die Revolutionäre, also nicht auf einen kommunistischen Akt bezogen werden kann, sondern nur auf eine Verteilung der gemeinen Einkünfte. „Die habgierigen Männer an der Spitze des Staates stecken die Einkünfte in die eigene Tasche, statt sie gleichmäßig an alle zu verteilen."

[4]) Theognis 542 f., 603 f., 47 f., 39 f.

strophe: „Die Stadt ist zwar noch die Stadt, aber das Volk ist ein anderes. Die, welche vordem Gesetz und Recht nicht kannten, welche — die Schultern mit dem Ziegenfell umhüllt — draußen vor den Thoren wie Hirsche weideten, die sind nun die Edlen. Die Gemeinen haben Amt und Würden erlangt; das, was dem Adel gehört, ist an die Gemeinen gekommen.[1]) Die vorher Edle waren, sind nun Gemeine. Wer vermag solchen Anblick zu ertragen? Nun betrügen sie sich lustig unter einander und wissen weder was gut noch was schlecht ist.[2]) Unerträgliche Gesetze haben sie aufgerichtet. Die Scham ist untergegangen, Schamlosigkeit und Übermut haben gesiegt und das ganze Land eingenommen.[3]) Das gehört nun den Raben und dem Verderben. Aber keiner der seligen Götter hat uns dies verschuldet, sondern der Menschen Gewalt und schnöde Habgier und Übermut hat uns aus vielem Glück ins Unglück gebracht. In furchtbares Unheil sind wir geraten; raffte uns doch gleich das Geschick des Todes hinweg![4])

Man muß diese Stimmungsbilder kennen, um sich darüber klar zu werden, wie hier alles Bestehende in seinen Grundfesten erschüttert war, wie sich inmitten dieses gewaltsamen Zusammenbruches des Alten in leidenschaftlichen, rücksichtslos die letzten Konsequenzen ziehenden Köpfen ein wilder Radikalismus, die ausschweifendsten Hoffnungen nicht bloß politischer, sondern auch sozialer Neugestaltung erzeugen konnten. Welche Erschütterung und Verwirrung muß in dieser raschen Aufeinanderfolge von Revolutionen und Gegenrevolutionen das öffentliche Rechtsbewußtsein erlitten haben, zumal bei der rohen Masse, die sich immer mehr bewußt wurde, daß ihre Fäuste bei den meisten Umwälzungen den Ausschlag gaben! Wenn die bürgerlichen Parteien selbst um die Gunst des Pöbels buhlten, dessen Mitwirkung sie nicht entbehren konnten, wenn sie seinen Instinkten notgedrungen oft genug die Zügel schießen

[1]) 233 f., 53 ff.

[2]) 409 ff.

[3]) 289 ff.

[4]) 833 ff., 819 ff.

ließen, so mußten dadurch Ansprüche erweckt werden, die weit über die gemäßigt-bürgerlichen Reformideen hinausgingen. Auch ist es ja eine bekannte psychologische Thatsache, daß in Zeiten starker Erregung gerade die extremsten Richtungen eine Bedeutung zu gewinnen pflegen, die weit über ihre numerische Stärke hinausgeht.

Neben diesen besonderen Entstehungsursachen kommunistisch-sozialistischer Ideen kommt nun aber noch eine Reihe von allgemeinen Momenten in Betracht: die ganze geistige Atmosphäre der Zeit, deren Eigenart man sich vergegenwärtigen muß, wenn man die soziale Bewegung wirklich verstehen d. h. in ihrer historischen Bedingtheit und ihrer kausalen Verknüpfung begreifen will.

Sollen wir die Zeit im allgemeinen charakterisieren, so werden wir als Hauptmerkmal eine außergewöhnliche Lebendigkeit und Beweglichkeit bezeichnen dürfen, wie sie in dieser Weise den älteren Epochen unbekannt war. Durch die Expansion des griechischen Volkes über die ganze Mittelmeerwelt, durch die Entfesselung des Verkehres, die Geldwirtschaft, die fortschreitende politische und soziale Emanzipation sind alle Schichten des Volkes in Fluß gekommen; es ist eine Bewegungsfreiheit der Individuen, eine Raschheit des Kontaktes zwischen den einzelnen Elementen der Gesellschaft möglich geworden, wie nie zuvor. Wir sind in ein Zeitalter der Massenbewegungen und Massenaktionen eingetreten. Was sich durch Gleichartigkeit des Berufes, der Arbeit, des Interesses nahesteht, organisiert sich in größeren geschlossenen Massen. Und diese durch gemeinsame Vorstellungen, Gefühle, Willensimpulse enge verbundenen sozialen Gruppen greifen mächtig in die Kämpfe der Zeit ein, sei es auf der Agora, sei es im Kampfe der Fäuste. Der organisierte Zusammenschluß wird zu einer Hauptwaffe im Kampfe der Parteien, zu einem Hauptwerkzeug der politischen und sozialen Emanzipation. Selbst das stabilste Element der Gesellschaft, der Bauer, bleibt in dieser Beziehung nicht hinter den beweglicheren städtischen Klassen zurück. Er tritt — z. B. in Attika — genossenschaftlich organisiert als eigene geschlossene Partei der der „Demiurgen“ zur

Seite.[1]) Die ältesten — geschichtlich bekannten — Organisationen der Arbeit auf europäischem Boden!

Und mit dieser größeren Beweglichkeit des Lebens verbindet sich eine gesteigerte Lebendigkeit des Denkens und Empfindens. Der wirtschaftliche Wettbewerb, das Jagen nach Gewinn und Genuß, das wechselvolle Ringen um gesellschaftliche und politische Macht hat in das Dasein des Einzelnen und ganzer Klassen einen Zug der Unruhe, des Hastens, der Unsicherheit hineingebracht, der sich in dem Gefühlsleben der Zeit sehr intensiv ausprägt. Die Fülle der inneren und äußeren Erlebnisse, die in solcher Zeit auf den Einzelnen einstürmten, rang nach leidenschaftlicher Entäußerung. Was dem freier gewordenen Blick sich offenbart, will sofort sich mitteilen, auf andere wirken. Und dies Drängen und Treiben, diese tiefe Erregung des ganzen Empfindungslebens erzeugt alsbald völlig neue Formen des Ausdrucks. Wir befinden uns im Zeitalter der Lyrik. Große Staatsmänner und Gesetzgeber sprechen in gebundener Rede zu allem Volke; und neben ihnen, neben Tyrannen und Demagogen erheben Sänger und Dichter ihre Stimme und schleudern ihre geflügelten Verse in die leidenschaftlich bewegten Massen. Man kämpft mit dem Wort, mit der Leier wie mit dem Schwert.[2]) Und die Wirkung ist gewiß oft genug keine geringere gewesen, als die des Pamphlets und der Presse neuerer Zeiten. Wie bezeichnend sind z. B. die Äußerungen über die vernichtende Kraft der Satire eines Archilochos! In ihnen drückt sich, wie man sehr treffend bemerkt hat, nicht nur das erwachende aggressive Selbstgefühl eines subjektivistischen Zeitalters, sondern auch schon ein ganz modernes Bewußtsein von der Macht der Feder aus,[3]) — oder, wie damals die Anhänger des Alten sich ausdrückten, der „Untergang der Scham"![4])

---

[1]) Aristoteles Ἀθπ. XIII.

[2]) Nach der schönen Bemerkung von Dondorff, Adel und Bürgertum im alten Hellas. Hist. Ztschr. Bd. 31 S. 234 ff.

[3]) Erdmannsdörffer, Das Zeitalter der Novelle. Preuß. Jbb. Bd. 25 S. 40.

[4]) Ἤδη νῦν αἰδὼς μὲν ἐν ἀνθρώποισιν ὄλωλεν,
αὐτὰρ ἀναιδείη γαῖαν ἐπιστρέφεται.
Theognis v. 647 f.

Eine übermächtige Strömung neuen subjektiven Empfindens und Denkens erfüllt die Zeit und durchbricht die alten, bis dahin herrschenden Ideenkreise. Neue Anschauungen und Begriffe, neue Interessen treten in den Vordergrund und geben dem äußeren und dem inneren Leben der Epoche ein wesentlich anderes Gepräge. Es ist das, was ich mit einem neuerdings gebrauchten,[1]) in die Geschichte des Sozialismus eingeführten Wort als den „Revolutionarismus“ der Epoche bezeichnen möchte. Alles ist in Fluß geraten: Staat und Recht, Wirtschaft und Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst, Sitte und Religion![2])

Der alte Staat sinkt in Trümmer, die ständischen Privilegien fallen und ein allgemein bürgerliches Recht tritt an die Stelle. Auch die „Schlechten“ können dies Bürgerrecht erwerben und zu „Guten“ werden.[3]) Ebenso erfahren die übrigen Gebiete des Rechtes eine Umbildung, die kühn über das Herkommen, über das historische Recht hinwegschreitet, wenn die Rücksicht auf Zweckmäßigkeit, auf das Vernunftgemäße, auf die neuen Bedürfnisse der Zeit eine Änderung fordert. Und wie bezeichnend ist der Glaube der Epoche an das, was eine überlegene geistige Kraft in der Bewältigung großer reformatorischer Aufgaben zu leisten vermag! Häufig ist es ein Einzelner, der als Vertrauensmann der Allgemeinheit mit absoluter Machtbefugnis nach eigenem besten Ermessen die neue Ordnung der Dinge festsetzt.

Dazu welche Revolutionierung der Sitten und Lebensanschauungen! Der neue demokratische Geist beginnt sich allmählich dagegen aufzulehnen, daß die vornehme Welt den Abstand, der sie vom Volke trennte, noch länger in der bisher üblichen Weise zum Ausdruck brachte. Es beginnt die Zeit rigoroser Luxusgesetzgebungen, einer einfacheren bürgerlichen Gestaltung des äußeren Lebens, die den verletzenden Prunk der alten Zeit mehr und mehr

[1]) von Sombart a. O. S. 11.

[2]) Vortrefflich versinnbildlicht diese Wandlung die Doppelbüste Homer-Archilochos!

[3]) Theognis 57.

verdrängt hat. Soweit die geschilderte Bewegung reicht,[1]) ist die Ehrfurcht vor den Idealen der alten Zeit im Schwinden begriffen. Die Gestalten der Dichtung, die zu den stolzesten Erinnerungen des herrschenden Standes gehörten, werden durch Umsetzung ins Burleske auf das Niveau der Masse herabgedrückt. Zu dem Pathos homerischen Heldengesanges tritt die parodische Dichtung in einen charakteristischen Gegensatz. Selbst die Religion wird in den allgemeinen Gährungsprozeß hineingezogen. Das erwachte kritische Bewußtsein bethätigt sich gegenüber den Göttern des Olymps ebenso, wie gegenüber den Herren dieser Erde. Man beginnt auch an das Thun der Götter und besonders an ihr Verhältnis zu den Menschen einen sittlichen Maßstab anzulegen. Das leichtherzige Spiel mit dem Menschenschicksal, wie es die homerischen Götter treiben, ist der fortgeschrittenen ethischen und sozialen Anschauungsweise der Zeit ebenso unerträglich geworden, wie der Übermut der Aristokratenherrschaft. Wie das irdische Recht den Charakter der Willkür abstreift, so sollen auch die Götter nicht mehr lediglich ihren Launen folgen. Auch von ihnen fordert man Gerechtigkeit. Ja am Ende der Epoche ist die Emanzipation des Gedankens auf einem Punkte angelangt, wo die mythisch begründeten Vorstellungen überhaupt nicht mehr genügten. Auf die alten Fragen nach Sinn und Bedeutung der Welt sucht man jetzt noch ganz andere Antworten, als es die gewesen, welche der religiöse Glaube erteilt hatte. Auch hier setzt sich der freie Gedanke gegen die Autorität der Tradition siegreich durch. Er sprengt die letzten Fesseln, die dem Flug nach den höchsten Zielen noch entgegenstanden. Unbekümmert um jede fremde Autorität sucht er ein Bild der Welt zu gestalten frei aus sich heraus, aus eigener Kraft! Die alte geistige Seßhaftigkeit, die Selbstverständlichkeit altgewohnter Anschauungen ist unwiederbringlich dahin.[2])

---

[1]) d. h. in den fortgeschrittensten See- und Handelsstaaten am ägäischen Meere.

[2]) Vgl. die schöne Schilderung dieses Kulturprozesses bei E. Meyer G. d. A. Bd. II.

Wo die wichtigsten Ideenkreise und Daseinsformen in dieser Weise im Fluß begriffen erschienen, war es nicht zu verwundern, daß sich zuletzt die Meinung einstellte, als gäbe es überhaupt nichts Festes mehr. Wenn sich so vieles als vergängliche Entwicklungsphase erwiesen, wie konnte man sich da bei irgend einer Gestaltung der Dinge, die den Widerspruch herausforderte, als einer endgültigen beruhigen? „Wie konnte da die Geneigtheit dauern, vor einem vereinzelten Erzeugnis des unaufhörlichen Wandelprozesses als vor etwas Ewigem und Unantastbarem in den Staub zu sinken?"[1]) Das „Πάντα ῥεῖ" Heraklits zieht nur das Fazit der ganzen Epoche. Und wenn Lassalle von diesem, ihm in mancher Hinsicht so nahe verwandten Denker bemerkt, „er habe alle Ruhe und allen Stillstand aus der Welt verbannt, die ihm nur absolute Bewegung gewesen." „Es war Sturm in dieser Natur,"[2]) — so ist damit in gewissem Sinne die Zeit überhaupt gekennzeichnet, in welcher die geistige Eigenart Heraklits im letzten Grunde wurzelt. Jene Feuerseelen der heraklitischen Weltweisheit, in denen sich Lassalle selbst geschildert hat, sie sind recht eigentlich das Produkt der gewaltigen Gärungsepoche, welche die soziale, politische und geistige Physiognomie des Hellenentums von Grund aus umgewandelt hat.

So war die Zeit beschaffen, — ich möchte sagen, so mußte sie beschaffen sein, — in welcher der Sozialismus seinen Einzug in Europa hielt. Aus der Zeitatmosphäre erklärt es sich, wie jetzt einerseits jene zersetzende Kritik möglich wurde, welche selbst vor einer gründlichen Verneinung des Bestehenden nicht mehr zurückschreckte, und andererseits ein fanatischer Glaube an die Erreichbarkeit einer zukünftigen Ordnung sozialen Lebens, die sich eben auf einer von dem Bestehenden prinzipiell verschiedenen Grundlage aufbauen sollte. Wenn so vieles im Wandel der Zeit anders geworden, wenn sich — wie Solon einmal betont hat[3]) — Dinge

[1]) Gomperz, Griechische Denker Bd. I 65.

[2]) Die Philosophie Herakleitos des Dunklen I 51, II 443.

[3]) S. Aristoteles Ἀθπ. XII 5.

verwirklichten, an die man vorher kaum im Traum gedacht, warum nicht noch mehr? Warum nicht alles, was erwünscht und möglich erschien? „So wird die revolutionäre Gegenwart zum Nährboden für die soziale Utopie der Zukunft.“[1])

Und dieser Glaube an die Durchführbarkeit eines gesellschaftlichen Ideals erhielt zu alledem noch eine mächtige Förderung dadurch, daß gerade damals derjenige Machtfaktor, auf welchen es dabei in erster Linie ankam, daß der Staat eine neue erhöhte Bedeutung für das Gesamtleben des Volkes gewann. Aus dem Widerstreit gegen die ausbeutende Klassenherrschaft, aus der Anarchie des Klassenkampfes erwächst damals der Gedanke, durch die Zentralisierung der staatlichen Machtmittel in einer Hand die Lösung der Aufgaben zu ermöglichen, zu deren Übernahme sich der alte Staat unfähig erwiesen. Dieser Tendenz und der Sehnsucht nach einer wahren Staatsgewalt verdankt nicht nur die soziale Monarchie eines Pittakos und anderer Staatenordner ihren Ursprung, sondern vielfach auch die Tyrannis, die in dieser Zeit so überaus häufig das letzte Ergebnis des revolutionären Zersetzungsprozesses war und oft gerade an der Spitze der radikalsten Elemente des Volkes emporkam. Es ist die Epoche der großen Staatskünstler, in deren Hand der Staat als Kunstwerk, als bewußte von der Reflexion und genauer Berechnung abhängige Schöpfung erschien, und deren absolute, allen widerstrebenden Interessen weit überlegene Gewalt eine völlig objektive, d. h. einzig und allein von der Rücksicht auf den Zweck geleitete Behandlung der Dinge ermöglichte. Und nun denke man sich diese einheitliche und bewußte Ausprägung des Staatsgedankens verstärkt durch die Tendenzen, die sich, wie wir sahen, schon aus der Natur der Polis selbst ergaben! Was muß nicht für diesen zentralisierten Stadtstaat auch auf dem Gebiete sozialer Hülfe und sozialer Reform durchführbar gewesen sein, auf dem ja der ideale Rechtstitel der diktatorischen Gewalt recht eigentlich beruhte!

---

[1]) Sombart a. O. S. 12 mit Bezug auf die Geschichte des modernen Sozialismus.

In der That, wenn man sich vergegenwärtigt, mit welch rücksichtsloser Energie die Staatsgewalt damals regulierend in das Güterleben eingegriffen hat, so muß man sagen: Der damalige Staat hat sich als eine eminent schöpferische Kraft auf dem Gebiete sozialer Neugestaltung erwiesen. Wenn irgend einmal, so mußte in einer Zeit, in der solches möglich war, der Gedanke auftauchen, daß man eine Verfassung sowohl des Staates, wie der Gesellschaft machen, durch die systematische Regelung aller in Betracht kommenden Verhältnisse neu produzieren könne, der Glaube, daß der Staat alles vermag, was er will. Zu dem Gefühle des Elends, der Unterdrückung kam jetzt das hinzu, was die soziale Bewegung erst recht gefährlich macht: Allgemeine Anschauungen, die den Mühseligen und Beladenen glänzende Traumbilder allgemeiner Besserung verlockend vor Augen stellten und ihre Seelen mit dem Wahne erfüllten, daß es nur eines beherzten Zugreifens, eines kühnen Entschlusses bedürfe, um diese neue bessere Welt zur Wirklichkeit zu machen.

3.

Agrarsozialismus und Agrarreform im sechsten Jahrhundert.

Man darf auf Grund des allgemeinen Eindruckes, den wir von der ganzen Zeitatmosphäre gewonnen haben, mit Sicherheit annehmen, das die geschilderte Stimmung in den Massen ungleich weiter verbreitet war, als unsere kümmerliche Überlieferung erkennen läßt. Denn was wissen wir im Grunde von der ganzen denkwürdigen Epoche? Und wer wollte nach den vereinzelten zufälligen Streiflichtern urteilen, welche kleine Strecken dürftig erhellen, während ringsum tiefes Dunkel herrscht?

Läßt uns doch die Überlieferung fast durchweg schon über die grundlegende Frage im Unklaren, welche von den verschiedenartigen revolutionären Bewegungen, von denen die Zeit erfüllt war, im einzelnen Falle in Betracht kommen. Auch steht für sie begreiflicherweise diejenige Bewegung im Vordergrund, die im allgemeinen die siegende war: die rein bürgerliche, der Kampf der

besitzenden Bürger- und Bauernschaften um die Beseitigung der Privilegien des herrschenden Standes und die Anerkennung der Gleichheit vor dem Gesetz. Weniger deutlich erkennbar ist dagegen die vom Kleinbürger- und Kleinbauerntum vertretene demokratische Unterströmung, welche die Freiheits- und Gleichheitsforderung wesentlich radikaler auffaßte, als die oberen — an der Bevorzugung des Besitzes festhaltenden — Schichten des Bürgertums, aber allgemeinere Erfolge erst in der nächsten Epoche errang. Und die geringsten Spuren vollends hat natürlich die noch radikalere Bewegung hinterlassen, welche der politischen Befreiung ohne weiteres die soziale folgen lassen wollte, aber mit diesem ihrem Utopismus noch weniger durchzudringen vermochte, als der politische Radikalismus.

Dazu kommt, daß in den Anfängen die proletarische Bewegung mehr von dunklen Instinkten geleitet wurde, ein klares Ziel, ein bestimmt formuliertes Programm für uns nur ganz ausnahmsweise noch erkennbar ist. Auch hier trifft die Bemerkung Carlyles zu, daß die ersten Regungen jener unglücklichen tief vergrabenen Masse wie die Bewegungen des Enceladus sind, der, wenn er über seine Schmerzen klagen will, Erdbeben hervorrufen muß. „Es sind Bewegungen vollständig instinktiver Art, die sich an dasjenige halten, was zunächst liegt und gegen das anstürmen, was ihnen handgreiflich im Wege zu stehen scheint. Es sind Thaten, die ursprünglich zum großen Teile die Formen des Raubes und der Plünderung annehmen."[1]) Der unmittelbare Zweck ist, den Feind irgendwo in seinem Besitztum zu vernichten, wie es z. B. (um 640) die aufrührerischen Massen in Megara thaten, die ihren „Haß gegen die Reichen" dadurch sättigten, daß sie über die Herden der großen Grundbesitzer herfielen und sie abschlachteten.[2])

---

[1]) Nach der Bemerkung Sombarts (S. 33) über die Anfänge der modernen proletarischen Bewegung, die genau so auch auf unsere Epoche zutrifft.

[1]) Aristoteles Politik VIII 4, 5. 1305a.

Dieses Ereignis, welches für uns die Geschichte der proletarischen Bewegung in der hellenischen Welt einleitet, ist geradezu typisch für die ersten Formen proletarischer Bewegungen überhaupt. Es ist ein Kampf gegen die äußerlich wahrnehmbaren Dinge, in denen sich der Gegner gleichsam verkörpert: wie der industrielle Proletarier der neueren Zeit die Fabriken und Maschinen zertrümmerte, weil er bei ihrem Aufkommen sah, daß sie den Handarbeitern Konkurrenz machten, wie er sich gegen die Wohnungen der Unternehmer wandte, die als die Zwingburgen der neuen Gewalthaber erschienen,[1]) so richtete sich die Wut jener ländlichen Proletarier des alten Megara gegen die Schafzucht der reichen Grundbesitzer, die gewiß schon damals zur Proletarisierung des Bauernstandes, zum Legen von Bauernhöfen und zur Verwandlung des Ackers in Weideland ebenso beigetragen hat wie in den Tagen des Thomas Morus, der die Schafe reißende Bestien nennt, welche Menschen fressen und das Land verwüsten.[2])

Ähnliche Erscheinungen wie in Megara, hat die soziale Revolution ohne Zweifel auch anderwärts gezeitigt, wo die Verhältnisse ähnlich lagen. In solchen Epochen hochgehender innerer Gärung erhalten ja die verbrecherischen Instinkte ohnehin freien Spielraum dadurch, daß hier die Hefe vom Volksboden emporkommt, und daß diese auf dem tiefsten Niveau stehenden Elemente, die irgendwo Anschluß suchen müssen, sich naturgemäß derjenigen Partei oder Gruppe angliedern, die zur bestehenden Ordnung im schroffsten Gegensatze steht. So sehen wir, wie in demselben Megara nicht

[1]) Sombart S. 34.

[2]) Welche Bedeutung die Schafzucht in Megara gewann (ebenso wie für Attika!), zeigt Theognis V. 183, der Tempel der Schafe spendenden Demeter (Pausanias I, 44, 4) und die großartige Entwicklung der Tuchmanufakturen Megaras, die gewiß weit älter sind als der Bericht, den Xenophon Mem. II, 7, 6 davon gibt. — Da die Gewebeindustrie, besonders die feinere, vor dem Zeitalter der Steinkohle und des Eisens überall einen Höhepunkt in der industriellen Entwicklung bezeichnet, so sieht man, wie die soziale Revolution zugleich das Ergebnis wirtschaftlich fortgeschrittener Verhältnisse ist.

sehr lange nach der erwähnten revolutionären Bewegung die kommunistische Begehrlichkeit der Masse die schlimmsten Orgien feiert. Die Armen drangen in die Häuser der Besitzenden ein,[1]) verlangten, daß man ihnen gute Mahlzeiten auftische, und wo man ihnen nicht willfahrte, brauchten sie mit der größten Frechheit Gewalt![2])

Hier tritt uns zum erstenmale in der griechischen Geschichte jenes Element sozialer Zersetzung entgegen, das wir als **Pöbel** bezeichnen, dessen charakteristische Eigenart in einer instinktiven Feindschaft gegen das Gebäude der Zivilisation besteht. Es ist die Masse, die dem ausgearteten, durch Zufall gesetz- und zügellos gewordenen Tierstaat, dem Bienen- oder Hornissenschwarme gleicht, wenn er ohne Königin mörderisch und selbstmörderisch über den nächsten schuldigen oder unschuldigen Gegenstand herfällt: die ewig blinde, in ihrer Aufregung blind wütende Masse, der „Sklave, wenn er die Kette bricht".

Und noch eine andere Beobachtung drängt sich auf: Die Ironie der Geschichte ahndet hier an den Besitzenden gerade das, worin ihr sittliches Verschulden lag: die Überschätzung des irdischen Gutes, das Übermaß des Strebens nach Verbesserung des materiellen Daseins. Die Menge handelte ja im Grunde nur nach der Moral, die ein Dichter der Zeit in die charakteristischen Worte gekleidet hat:

---

[1]) Ähnlich wie es in den proletarischen Bewegungen in den deutschen Städten des ausgehenden Mittelalters die Parole der aufrührerischen Massen war: „se wolden **dorch de huse ghan**, nycht vele scholde dort bestan". S. Kaser, Politische und soziale Bewegungen im deutschen Bürgertum zu Beginn des 16. Jahrh., 1899, S. 27.

[2]) Plutarch Moral. 295 c d. *Μεγαρεῖς . . ., πολλὴν κατὰ Πλάτωνα καὶ ἄκρατον αὐτοῖς ἐλευθερίαν τῶν δημαγωγῶν οἰνοχοούντων, διαφθαρέντες παντάπασι τά τ' ἄλλα τοῖς πλουσίοις ἀσελγῶς προσεφέροντο καὶ παριόντες εἰς τὰς οἰκίας αὐτῶν οἱ πένητες ἠξίουν ἑστιᾶσθαι καὶ δειπνεῖν πολυτελῶς· εἰ δὲ μὴ τυγχάνοιεν, πρὸς βίαν καὶ μεθ' ὕβρεως ἐχρῶντο πᾶσιν.* Wenn E. Meyer a. a. O. diese Vorgänge dahin versteht, als habe der Demos Zulassung zu den Gastmälern der Adeligen, d. h. zu den gemeinsamen Mahlzeiten der regierenden Bürger verlangt, so fehlt für eine solche Erklärung jeder Anhaltspunkt. Auch verkennt sie den im Text entwickelten Charakter der Bewegung.

„Erst suche dir Lebensunterhalt, die Tugend, wenn du bereits zu leben hast".[1] Auch der Neid findet hier seine Befriedigung, für den ein materialistischer Luxus der denkbar beste Nährboden ist. Denn da diese Empfindung sich gutenteils nach dem Maße des Verständnisses richtet, das man von dem Genusse anderer hat, so sind es eben die — von der ungebildeten Masse naturgemäß am besten verstandenen und gewürdigten — grobsinnlichen Genüsse, an denen Neid und Klassenhaß sich am heftigsten entzündet. Und in *ihrer* Aneignung, im Kommunismus des Genießens, wird denn auch vor allem der Triumph des Sieges gesucht.

Allerdings kommt in diesen Ausschreitungen einer revolutionären Masse auch noch ein anderes, innerlich berechtigteres Moment zum Ausdruck. Sie sind zugleich das Symptom einer psychologischen Veränderung in den unteren Volksschichten, ganz ähnlich derjenigen, welche die kapitalistischen Tendenzen der Zeit in den höheren hervorgebracht hatten. Während früher, unter der Herrschaft überwiegend naturalwirtschaftlicher Daseinsformen, der Einzelne in seine Lebenshaltung sozusagen hineingeboren wurde, seine Bedürfnisse autoritativ feststanden, ergriff nun auch die Masse derselbe Zug, der die treibende Kraft der neuen Zeit geworden war: wie der Unternehmungsgeist der höheren Klassen die Weite der Welt zu umspannen begann, so erweiterten sich naturgemäß auch beim Volke die Grenzen wirtschaftlichen Strebens. Seine Bedürfnisse, bisher gewohnheitsmäßig beschränkt, beginnen sich zu steigern. Der Trieb nach einer Besserung der Lebenshaltung war auch hier erwacht und ließ sich nicht mehr zurückdämmen.

Ebenso ist es begreiflich, daß bei der rohen und verwilderten Masse, wenn sich auf dem Boden des Bestehenden eine Befriedigung ihrer Ansprüche nicht erreichen ließ, diese psychologische Wandlung kommunistische Gelüste erzeugte. Mit dem Begehren nach dem größtmöglichen Gewinn verband sich hier ganz naturgemäß der Trieb zum Teilen und Gleichmachen. Eine andere Frage ist es freilich,

---

[1] Phokylides fr. 10. Δίζησθαι βιοτήν, ἀρετὴν δ', ὅταν ᾖ βίος ἤδη.

ob schon bei diesen ersten Ausbrüchen des sozialrevolutionären Geistes die unzweifelhaft vorhandenen kommunistischen Ansätze zur Entwicklung gekommen sind. Ob und inwieweit man hier schon dazu fortgeschritten ist, an Stelle der unmittelbar sichtbaren Dinge die dahinter liegenden Rechtsordnungen zu bekämpfen, auf denen die bestehende Güterverteilung beruhte, das erfahren wir nicht.

Um so bedeutsamer ist es, daß uns ein solches positives Programm gesellschaftlicher Umgestaltung fast gleichzeitig in der agrarrevolutionären Bewegung des benachbarten Attika begegnet. Hier traten damals unter den Arbeitern des Grund und Bodens, unter den überschuldeten Parzellenbesitzern und Pächtern, Teilbauern, Tagelöhnern, Knechten u. s. w. Gedanken des Umsturzes zu Tage, die selbst einem so radikalen Sozialreformer wie Solon als überschwenglich und thöricht, als Ausfluß räuberischer Gier erschienen.[1]) Diese Gedrückten und Beladenen der Gesellschaft wollten nicht bloß die Schlachten der Bourgeoisie und der kleinbürgerlichen Demokratie schlagen. Denn die Gleichheit und die Freiheit, die diese meinten, konnte ihre materielle Not nicht beseitigen. Auch sie haben bereits gewußt, was die Wähler von 1789 in den doléances de cahiers ihren Vertrauensmännern aussprachen: daß die Stimme der Freiheit dem Herzen eines Elenden, der vor Hunger stirbt, nichts verkündet. Sie wollten, daß mit den neuen Ideen staatsbürgerlicher Freiheit und Gleichheit auch auf dem Gebiete des Güterlebens ernst gemacht werde, daß die formale Freiheit und die Gleichheit vor dem Gesetz gesteigert werde zur materiellen Gleichheit und sozialen Unabhängigkeit. Und so verlangten sie, — wie Solon uns mitteilt —, die gleiche Beteiligung aller am Grund und Boden des Vaterlandes.[2]) „Das Land der Masse“, — diese Forderung tritt uns hier zum erstenmale als die Parole der Enterbten entgegen.

Ein Prinzip von ungeheurer Tragweite! Es bedeutete eine

---

[1]) S. Aristoteles Ἀϑπ. XII 3.

[2]) S. ebd.: . . . πιείρας χϑονὸς πατρίδος κακοῖσιν ἐσϑλοῖς ἰσομοιρίαν ἔχειν.

völlige Umwälzung des Verhältnisses zwischen Arbeit und Kapital — soweit dies Kapital mit dem Grund und Boden verbunden war — zu Gunsten der **Arbeit!** Wenn alle denselben Anteil an dem wichtigsten Produktionsmittel erhalten, wird der Anteil an dem Gesamtertrag der Volkswirtschaft, der auf die Arbeit fällt, und der unter den bisherigen Verhältnissen immer kleiner zu werden drohte, mit einem Schlage gewaltig vermehrt. Hatte die bisherige Entwicklung vielfach zum Untergang der ökonomischen Selbständigkeit der landbauenden Klasse geführt, indem sie den Bauern von seinen Produktionsmitteln trennte und in einen besitzlosen Proletarier verwandelte, so sollten jetzt die Produktionsmittel, soweit sie zum Monopol von Großgrundbesitzern und Kapitalisten geworden waren, wieder in das Eigentum des arbeitenden Volkes zurückkehren. Die Arbeit sollte das Joch des Kapitalismus abschütteln und das Grundeigentum aufhören, als Mittel sozialer Übermacht und ökonomischer Ausbeutung zu dienen. Was der adelige Poet als eine Thorheit verabscheut,[1]) davon will auch der revolutionäre Feldarbeiter nichts mehr wissen: er will nicht mehr auf fremdem Grund und Boden für andere sich mühen. Dem freien, auf eigener Scholle gesessenen Mann sollen die Früchte seiner Arbeit ungeschmälert zufallen.

Ja, man kann sagen: Die persönliche Arbeit wird geradezu zum entscheidenden Faktor der Produktion und der Verteilung des Produktionsertrages, sowie zur Vorbedingung der Teilnahme am Verzehr gemacht. Denn da der Bodenanteil, der bei der Aufteilung an den Einzelnen gefallen wäre, naturgemäß ein beschränkter war und das Maß einer bäuerlichen Wirtschaft nicht überschritt, so hätte sich der Forderung, die schon Hesiod an den Bruder richtet: „Arbeite, thörichter Perses“ (*ἐργάζεο, νήπιε Πέρση*) — niemand mehr entziehen können. Die Klassenunterschiede verschwinden. Auch der Edelmann muß ein Bauer werden und selbst zum Pfluge

[1]) Vgl. Theognis 581 f.
ἐχθαίρω δὲ γυναῖκα περίδρομον ἄνδρα τε μάργον,
ὃς τὴν ἀλλοτρίην βούλετ' ἄρουραν ἀροῦν.

greifen.[1]) So wird — modern gesprochen — der Reichtum Einzelner und die Wohlhabenheit Weniger sich in das Genughaben aller verwandeln.

Welch ein Umschwung seit der Zeit, wo die Aöden von dem Edelmanne sangen, daß er „gleich einem Gotte im Volke geehrt ward“![2]) Es sind Forderungen, die an die radikalsten Gedanken der Bauernkriege oder vielmehr der modernen agrarsozialistischen Bewegungen erinnern.[3]) Die Schlagwörter, wie sie z. B. in der Bewegung der Fasci unter den unglücklichen Teilbauern Siziliens hervorgetreten sind: „Wir wollen, daß, wie wir arbeiten, alle arbeiten, daß es keine Reichen und keine Armen geben soll, daß alle Brot für sich und ihre Kinder haben. Wir müssen alle gleich sein,“ das ist alles ganz ebenso bereits von den armen Teilpächtern und Landarbeitern des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts empfunden und ausgesprochen worden. Auch sie wollten, daß „alle in allem gleich“ seien.[4]) Und wenn der sozialdemokratische Parteitag des Jahres 1894 den Satz aufstellte: „Die Agrarfrage als notwendiger Bestandteil der sozialen Frage wird endgültig nur dann gelöst werden, wenn der Grund und Boden mit den Arbeitsmitteln den Produzenten wiedergegeben ist, die heute als Lohnarbeiter oder Kleinbauern im Dienste des Kapitals das Land bestellen“, so ist das nichts anderes, als was die — uns durch Solons Elegie aufbewahrte — sozialistische Formel ebenfalls in Aussicht stellt.[5])

---

[1]) Sehr richtig haben daher den Sinn der Forderungen dieses agrarischen Sozialismus Kaibel und Kießling gekennzeichnet, wenn sie in ihrer Verdeutschung der Ἀϑπ. die Erklärung Solons über seine erfolgreiche Bekämpfung dieser Forderungen mit den Worten wiedergeben: — „Zu gleichen Teilen nicht darf der Edle, der Gemeine pflügen unser fettes Land“.

[2]) ϑεὸς ὣς τίετο δήμῳ, wie die stereotype Formel bei Homer lautet.

[3]) Vgl. z. B. die Drohung der Gesandten des fränkischen Haufens in Nürnberg, daß im ganzen Lande kein Haus mehr bleiben solle, das besser sei als ein Bauernhaus u. dgl. m.

[4]) παντάπασιν ὁμαλοὺς τοῖς βίοις καὶ ἴσους. Plutarch Solon c. 16.

[5]) Busolt, Griech. Gesch. II² 255 verkennt die Tragweite der Bewegung,

Nun ist ja allerdings das ökonomische Endziel der ganzen Bewegung nicht eigentlich ein sozialistisches. Sie will ja nicht an die Stelle der kapitalistischen eine sozialistische Organisation, eine Gemeinwirtschaft setzen. Vielmehr sollen die großen Wirtschaftsformen, soweit sich solche bereits herausgebildet hatten, der kapitalistische Eigenbetrieb einerseits und die gleichfalls kapitalistische Wirtschaft mit dem von Einem Wirtschaftszentrum abhängigen Teilbauern andererseits eine Rückbildung in kleinbürgerlichem oder vielmehr kleinbäuerlichem Sinn erfahren. Die großen Güter sollen zu Bauernstellen zerschlagen und die Teilpächter unabhängige Eigentümer werden. Das Ziel ist also ein ähnliches, wie es einem Babeuf und St. Just[1]) vorschwebte: eine Wirtschaftsordnung, die zwar auf dem Prinzip der ökonomischen Gleichheit, aber nicht auf dem Gemeineigentum an den Produktionsmitteln, am Grund und Boden beruht, die insoferne also keine sozialistische, sondern eine kleinbürgerliche oder -bäuerliche und individualistische ist. Als das Ideal der ganzen Bewegung erscheint die wirtschaftliche Gleichheit auf dem Boden des Privateigentums.

Die ökonomische Situation der landbauenden Klasse war eben keineswegs eine solche, daß sich daraus mit Notwendigkeit eine

---

wenn er meint, das Verlangen der Landaufteilung habe wesentlich die Aufteilung der ἐπίμορτος γῆ der großen Grundherrn an die ἑκτήμοροι betroffen, welche dieselbe auf Teilbau bewirtschafteten. Das ist in der Forderung mitenthalten, erschöpft sie aber noch lange nicht. Das Richtige hat schon Aristoteles gesehen, Ἀθπ. XI 2: ὁ μὲν γὰρ δῆμος ᾤετο πάντ' ἀνάδαστα ποιήσειν αὐτόν (sc. τὸν Σόλωνα) und Plutarch Solon 13 τὴν γῆν ἀναδάσασθαι καὶ ὅλως μεταστῆσαι τὴν πολιτείαν. Vgl. auch die obige Äußerung in c. 16. — Wilamowitz, der (Aristoteles und Athen II 47) von der richtigen Auffassung ausgeht, meint, unter den Demokraten, die von Solon eine neue Landverteilung forderten, habe das Bewußtsein geherrscht, daß der Privatbesitz an Grund und Boden durch Okkupation von ager publicus entstanden ist. Sie hätten also ein wahres Privateigentum am Boden von vornherein nicht anerkannt. — Ich lasse diese Annahme dahingestellt. Die Überlieferung gibt für sie keinen Anhaltspunkt.

[1]) Bei St. Just übrigens nicht einmal die „ganze" Gleichheit, sondern nur eine relative.

sozialistische Zielsetzung, das — auf dem Großbetrieb beruhende — Gemeinschaftsideal, hätte ergeben müssen. Im Gegenteil! wenn man von der — durch die aufblühende Gewebeindustrie begünstigten — Schafzucht absieht, bestand in der agrarischen Entwicklung an und für sich durchaus keine stärkere Tendenz zum großen Betrieb, als zum kleinen. Der schon damals hoch entwickelte gartenmäßige Anbau und die Spatenkultur, überhaupt die Vorherrschaft der „individuellen" Kulturen, bei denen der Ertrag nach Qualität und Menge wesentlich mit von der Güte der geleisteten Arbeit abhängt und daher die menschliche Arbeitskraft die Hauptrolle spielt, war dem Kleinbetrieb überaus günstig. Sind doch selbst die großen Besitzungen, soweit es sich um diese Kulturen handelte, offenbar sehr häufig in eine Reihe kleinerer Betriebseinheiten zerlegt geblieben und in der Form des Teilbaues von kleinen Wirten bestellt worden.[1]) Wenn aber die Vergesellschaftung der Produktion nicht notwendig zu einem höheren d. h. leistungsfähigeren Wirtschaftssystem führte, vielmehr die kleinbetriebliche Form unter Umständen eine höhere Bedeutung hatte, leistungsfähiger war, als die großbetriebliche, wenn wir selbst heutzutage noch nicht mit Bestimmtheit sagen können, welches die Entwicklungstendenz im Agrarwesen ist, noch auch welche Betriebsform und ob überhaupt eine bestimmte in der agrarischen Produktion die überlegene ist,[2]) — was hätte da den ohnehin von Natur „antikollektivistischen" Bauern veranlassen sollen, von der seinen innersten Neigungen allein entsprechenden individualistischen Betriebsweise abzugehen?

Ist doch selbst die moderne sozialdemokratische Bewegung in dieser Hinsicht noch keineswegs einhellig über ihre Vorgänger im sechsten Jahrhundert v. Chr. hinausgegangen![3]) Noch im Jahre 1893

---

[1]) S. Pollux VII 151: *ἐπίμορτος δὲ γῆ παρὰ Σόλωνι ἡ ἐπὶ μέρει γεωργουμένη, καὶ μορτὴ τὸ μέρος τὸ ἀπὸ τῶν γεωργῶν.* Der Stand der attischen *ἑκτήμοροι* muß offenbar sehr zahlreich gewesen sein.

[2]) Wie Sombart S. 112 mit Recht bemerkt.

[3]) Von den extremsten Doktrinären und Ideologen wie Kautsky natürlich abgesehen.

begegnen wir im „Vorwärts“ der Erklärung, daß die Vorteile des Großbetriebes in der Landwirtschaft problematisch seien, daß die Kooperation der Arbeiter das Arbeitsprodukt des Einzelnen nicht erhöhe und daher der gemeinschaftliche Betrieb nicht im Wesen der Landwirtschaft begründet sei. Demgemäß erscheint es auch dem „Vorwärts“ selbstverständlich, daß der Landarbeiter keinen Drang nach sozialistischer Produktionsweise verspürt, sondern ein Stück Land zu individueller Produktion haben will. „Dem Sozialismus des industriellen entspricht der Landhunger des ländlichen Arbeiters, und wenn er die Macht hätte, so würde er nicht eine sozialistische Produktionsweise einführen, sondern die Güter der großen Grundbesitzer teilen“ [1]) — genau so, wie es schon das ländliche Proletariat des alten Hellas erstrebt hat.

Wenn nun aber selbst in der modernen Sozialdemokratie eine „kleinbürgerliche Strömung“ [2]) vorhanden ist, die trotz ihres Sozialismus nicht für die Vergesellschaftung der landwirtschaftlichen Produktion eintritt, und wenn es selbst nach dem Zugeständnis von Engels und anderen Vertretern derselben Richtung noch keines-

---

[1]) Wie bezeichnend ist die Zweideutigkeit in dem Programm der sozialistischen Teilbauern und Feldarbeiter des modernen Italiens, welches an Stelle des „Eigentums der Padroni und Reichen“ das „aller Arbeiter“ proklamiert! La proprietà — las ich im Frühjahr 1897 auf einem sozialistischen Maueranschlag an dem ehrwürdigen Broletto in Brescia — la proprietà dei mezzi di lavoro, la terra etc. deve essere tolta alla piccola classe dei padroni e dei ricchi e divenire proprietà della nazione e cioè proprietà di tutti i lavoratori. Ähnlich wird von einer unverfälscht sozialistischen Dichterin in der Zeitschrift „Neue Zeit“ die Forderung aufgestellt:

„Der Ärmste soll auf eigenem Grund
im Schatten seines Daches wohnen!“

Überhaupt sind ja die utopistisch-kommunistischen Endziele, die sog. Prinzipien, bei der Masse der sozialdemokratischen Wählerschaften nichts weniger als populär!

[2]) Nach der Äußerung eines sozialdemokratischen Autors Calwer (Einführung in den Sozialismus VII), der also auch in dieser Richtung ein sozialistisches Element anerkennt.

wegs sicher ist, ob die moderne Arbeiterklasse willens sein wird, mit den „kleinbürgerlich sozialistischen“ Anschauungen dieser „Bauernverewiger“ aufzuräumen, warum sollten wir da der Bewegung der attischen Feldarbeiter wegen ihrer kleinbürgerlichen Ziele alle kommunistische und sozialistische Tendenz absprechen?

Gibt ihr nicht schon das Verlangen nach Gleichheit der Lebensbedingungen, die Idee der Gleichwertigkeit Aller und der daraus geschöpfte Anspruch auf ein bonheur commun in gewissem Sinne eine kommunistische Färbung? Und gleicht nicht auch dieser attische Zukunftsstaat, in welchem jedermann eine Heimstätte und das wichtigste Produktionsmittel für den notwendigen Lebensbedarf zu teil werden soll, einem großen Gasthaus, in dem für jeden ein ausreichendes Gedeck bereit steht? Ist endlich nicht der Weg, der zum Ziele führen sollte: die Überführung des Grund und Bodens in das gesellschaftliche Eigentum ausgesprochen sozialistisch, wenn dies auch nur als einmaliger Akt gedacht war und der Masse das klare Bewußtsein fehlte, daß man, um die Gleichheit aufrecht zu erhalten, immer wieder von neuem zu einer gesellschaftlichen Regelung der Besitz- und Einkommensverhältnisse gedrängt worden wäre?[1])

Wenn wir — aus eben diesen Gründen — schon das Programm der spartanischen Bodenreformer als ein sozialistisches bezeichnen mußten, wie viel mehr noch ist dies der Fall bei dem der attischen Landarbeiter! In Sparta haben selbst die extremsten Sozialrevolutionäre aus der Bürgerschaft das kapitalistische Wirtschaftssystem, soweit es sich um das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit handelte, nicht angetastet. Die wirtschaftliche Existenz der herrschenden Klasse sollte ja gerade nach den Vertretern des

---

[1]) All das übersieht Adler, wenn er Gesch. d. Sozialismus I 17 behauptet, es habe im Altertum niemals eine sozialistische oder kommunistische Partei gegeben, weil man damals nicht mit dem Schlachtruf „Nieder mit dem Privatkapital!“ oder „Nieder mit dem privaten Grundeigentum!“ in den Kampf zog, sondern höchstens mit dem Schlachtruf „Her mit dem Kapital!“ oder „Her mit den Äckern!“

Lykurgideals recht eigentlich auf dem arbeitslosen Renteneinkommen beruhen, das sie von der arbeitenden Klasse bezog. Nur dieses Renteneinkommen wollten sie gesellschaftlich reguliert wissen. In Attika dagegen handelt es sich gerade recht eigentlich um einen Kampf gegen das kapitalistische System als solches und gegen den müßigen Rentengenuß, um eine gerechtere Verteilung des Arbeitsertrages, um die Begründung eines auch das arbeitende Volk[1]) mitumfassenden Reiches der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit.[2]) Und sollte der Glaube an die Möglichkeit einer so radikalen Ausgleichung der sozialen Gegensätze nicht allein schon genügen, um den attischen Revolutionär dieser Zeit als Sozialisten zu bezeichnen?

Wie ernstlich durch diese agrarrevolutionäre Bewegung der ganze Bestand der Gesellschaft bedroht war,[3]) zeigt die Übertragung der Diktatur auf den Mann, der den Beruf in sich fühlte, „Gewalt und Recht verbindend"[4]) die soziale Krisis zu lösen, sowie die enormen Opfer, welche Solons Reformwerk, die sog. „Abwälzung der Lasten", der besitzenden Klasse auferlegte: die Aufhebung aller Leibeigenschaft, der Rückkauf der in die Fremde verkauften Schuldner aus öffentlichen Mitteln, die radikale Kassierung aller hypothekarischen und auf Verpfändung der Person beruhenden Schulden;[5]) eine Reform, die nach der Ansicht des Aristoteles vielfach geradezu die Verarmung der Gläubiger zur Folge hatte,[6]) und

---

[1]) Natürlich nur mit Beschränkung auf die Staatsangehörigen, also unter Ausschluß von Beisassen und Sklaven.

[2]) Das übersieht Plutarch, wenn er (Solon c. 16) die attische Forderung des *γῆς ἀναδασμός* mit der „lykurgischen" Landaufteilung vergleicht.

[3]) Das beweist auch die Äußerung Solons: *ὅσοι δὲ μείζους καὶ βίον ἀμείνονες αἰνοῖεν ἄν με καὶ φίλον ποιοίατο.* Aristoteles *Ἀθπ.* XII 5.

[4]) *ὁμοῦ βίην τε καὶ δίκην συναρμόσας.* fr. 36.

[5]) Also eine weit radikalere Maßregel als die vielleicht auch schon um jene Zeit in Megara durchgesetzte, wo die Gläubiger nur die von den Schuldnern empfangenen Zinsen wieder zurückzahlen mußten. (*παλιντοκία*) Plutarch Moral. p. 295c.

[6]) *Ἀθπ.* XIII 3.

die man nicht mit Unrecht in gewissem Sinne eine Neuverteilung des Eigentums genannt hat.[1])

Und damit ist nicht einmal alles erschöpft, was Solon für die unteren Klassen gethan hat! Wir wissen z. B., daß seine Gesetzgebung sich auch mit der Lage der armen Teilbauern beschäftigte;[2]) und es kann nicht zweifelhaft sein, daß ihnen die solonische Sozialreform mancherlei besondere Erleichterungen gebracht hat.[3]) Von welcher Tragweite ist endlich das *prinzipielle Zugeständnis*, welches der Gesetzgeber der antikapitalistischen Zeitströmung machte: die Aufstellung eines *Maximums für den Erwerb von Grund und Boden!*[4])

Wenn auch Solon, wie er selbst sich ausdrückt, mit gutem Grund nicht alles das erfüllte, was in der bitteren Not das Volk von ihm begehrt,[5]) wenn der kommunistisch-sozialistische Schlachtruf gegen die Ungleichheit des Eigentums keinen Widerhall bei ihm fand, und die sozialdemokratische Anschauung, daß die aristokratisch-

---

[1]) S. Bd. I 442.

[2]) Vgl. Pollux VII 151.

[3]) Auch F. Cauer a. a. O. S. 69 und Busolt G. G. II[2] 262 halten dies für wahrscheinlich.

[4]) Aristoteles Pol. II, 4, 4. 1266b: *διότι μὲν οὖν ἔχει τινὰ δύναμιν εἰς τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν ἡ τῆς οὐσίας ὁμαλότης καὶ τῶν πάλαι τινὲς φαίνονται διεγνωκότες, οἷον καὶ Σόλων ἐνομοθέτησεν· καὶ παρ' ἄλλοις ἐστὶ νόμος, ὃς κωλύει κτᾶσθαι γῆν ὅσην ἂν βούληταί τις.* — Es ist bezeichnend für die Geschichtsauffassung des atomistischen und einseitig kapitalistischen Liberalismus, daß Grote (II 106 D. Ü.) sich nicht entschließen konnte, zuzugestehen, daß diese Stelle den sonst allgemein angenommenen Sinn hat, obwohl er selbst eine andere Deutung nicht geben kann. Kein Wunder, daß Grote vollends die Forderung des *γῆς ἀναδασμός* als „ganz und gar unglaublich" erklärt, für die ihm allerdings nur Plutarch (c. 16) als Zeuge zu Gebote stand, während wir jetzt dank der *Ἀθπ.* die von Grote vermißte Bestätigung aus Solons eigenem Munde besitzen. — Hier tritt uns der Gegensatz zwischen der älteren doktrinär-liberalen Geschichtschreibung und der modernen sozial-geschichtlichen Betrachtungsweise recht augenfällig entgegen. Vgl. mein Buch: „Aus Altertum und Gegenwart" S. 320 ff.

[5]) A. a. O.

plutokratische Verteilungsordnung einer rein demokratischen Platz machen müsse, von seiner Seite eine entschiedene Zurückweisung erfuhr, so zeigt doch diese Beschränkung des „Anhäufungsrechtes“ deutlich, wie sehr Solon den gesunden Grundgedanken der Bewegung zu würdigen wußte, den Gedanken, daß die Staatsgewalt für eine stärkere Demokratisierung der Volkswirtschaft, für die soziale Reform im Sinne einer gleichmäßigeren Verteilung des Volkseinkommens eintreten müsse. „*Volkswirtschaft* oder *Unternehmerwirtschaft*?“ Das war hier die Frage! Und Solon hat sich ihr nicht entzogen. Was dem entfesselten Privatkapitalismus als Wirtschaftssystem recht eigentlich sein Gepräge gibt: die Tendenz zu möglichst intensiver — jede Rücksicht auf das allgemeine Interesse der Volkswirtschaft und Gesellschaft beiseite setzender — Vermögensbildung, fand durch seine Reform eine grundsätzliche Schranke an dem Interesse der staatlichen Gemeinschaft, mit dem ein unbegrenztes Wachstum von Einkommen und Vermögen in den Händen Weniger unvereinbar ist. Es war ein Triumph sozialer Gesinnung und staatlichen Pflichtbewußtseins, des Mitgefühles für die Armen und Schwachen[1]) über den einseitig kapitalistischen, seinem innersten Wesen nach unstaatlichen Individualismus. Ein hochbedeutsamer Fortschritt zur sozialen Gestaltung des Privatrechtes und *insoferne* ein κτῆμα ἐς ἀεί, mag man auch über die Maßregel an sich und ihren Erfolg noch so verschiedener Meinung sein.[2])

Nichts könnte auf die Mächtigkeit und Gefährlichkeit der damaligen sozialrevolutionären Bewegung ein helleres Licht werfen,

---

[1]) Sehr schön, wenn auch in Bezug auf den *Erfolg* idealisierend charakterisiert Plutarch in der Solonbiographie c. 18 diesen sozialen Geist der solonischen Gesetzgebung: ὀρθῶς ἐθίζοντος τοῦ νομοθέτου τοὺς πολίτας ὥσπερ ἑνὸς μέρους συναισθάνεσθαι καὶ συναλγεῖν ἀλλήλοις.

[2]) In dieser Frage empfinden wir die unglaubliche Dürftigkeit der Überlieferung besonders schmerzlich. Wir wissen weder, welches die zulässige Größe des Grundeigentums war, noch auch, wie das Maximum gegenüber den bestehenden Eigentumsverhältnissen zur Geltung gebracht wurde; ob z. B. alles, was der Einzelne *mehr* besaß, expropriiert wurde oder verkauft werden mußte, und was dergleichen Fragen mehr sind.

als die Energie, mit der hier die Staatsgewalt im Interesse des sozialen Friedens an das Verteilungsproblem herantrat und den Kampf gegen das Joch eines staatsfeindlichen Kapitalismus ihrerseits aufnahm. Zugleich ist es ein Beweis für die **Ausdehnung** jener Bewegung, daß man sich nicht bloß in Attika, sondern, wie unser Gewährsmann hinzufügt,[1]) auch in anderen Staaten zu ähnlichen staatssozialistischen Maßregeln gedrängt sah und die Vermögensanhäufung ebenfalls durch gesetzliche Verbote zu beschränken suchte.[2])

Wie bedeutsam ist es endlich, daß selbst diese tiefeingreifenden Reformen der sozialen Gärung nicht völlig Herr zu werden vermochten! Wenn trotz der solonischen Lastenabschüttelung ein Teil der attischen Bevölkerung in proletarische Zustände versunken blieb[3]) und nur noch von dem gewaltsamen Umsturz, von der Diktatur eine Besserung seiner Lage erwartete, so ist auch dies wieder ein Beweis dafür, wie intensiv schon hier die Kehrseite der Plutokratie, das Elend als sozialer Klassenzustand, der Pauperismus sich fühlbar gemacht hat, und welch einen wesentlichen Anteil an der sozialen Bewegung der Zeit trotz der kleinbürgerlichen Ziele das proletarische

---

[1]) S. Aristoteles a. a. O.

[2]) Für die Idee, die diesen Beschränkungen zu Grunde lag, ist auch die Äußerung charakteristisch, welche Thales in den Mund gelegt wird, daß die Demokratie die beste sei, welche weder zu reiche, noch zu arme Bürger habe.

[3]) Dies mag nur Schlußfolgerung des Aristoteles und nicht direkt überliefert sein. Aber es entspricht jedenfalls der geschichtlichen Wahrheit mehr als die Ansicht E. Meyers (G. d. A. II 663), daß Solon „die soziale Not definitiv gehoben“ habe. Eine Ansicht, mit der übrigens das, was Meyer über die Sozialpolitik des Pisistratos (S. 773) bemerkt, keineswegs übereinstimmt. — Nach Aristoteles Ἀϑπ. XIII 5 schließen sich an Pisistratos an *οἵ τε ἀφῃρημένοι τὰ χρέα διὰ τὴν ἀπορίαν*. Vgl. dazu Solons eigene Äußerungen über die Unzufriedenheit der Radikalen mit seinem Reformwerk und ihrer Neigung zum gewaltsamen Umsturz. Ebd. c. 12. — Besonders unter der armen Bergbevölkerung der Diakria, auf die sich Pisistratos vor allem stützte, wird das proletarische Element überwogen haben, *ὁ ϑητικὸς ὄχλος καὶ μάλιστα τοῖς πλουσίοις ἀχϑόμενος*, wie Plutarch Solon c. 29 sich ausdrückt.

Element gehabt hat.[1]) Und daß dies nicht bloß für Attika gilt, zeigt die weite Verbreitung einer Erscheinung, die noch immer das letzte Ergebnis des Klassenkampfes gewesen ist, nämlich der Gewaltherrschaft oder Tyrannis, die ja nach Aristoteles in der Regel auf ein massenpsychologisches Entstehungsmotiv, den „Haß gegen die Reichen",[2]) zurückzuführen ist. Andererseits wird man wohl annehmen dürfen, daß der Umschlag der neuen staatsbürgerlichen Freiheit in den Cäsarismus nicht so oft erfolgt wäre, wenn nicht die Furcht vor dem Gespenst der sozialen Revolution auch die Besitzenden vielfach mit der Tyrannis ausgesöhnt hätte.

Wenn es aber der Tyrannis gelungen ist, den Sieg der sozialen Revolution zu verhüten, den extremsten agrarsozialistischen Forderungen die Spitze abzubrechen, so ist dies gewiß nicht ohne weitgehende Konzessionen an die radikalen Elemente möglich gewesen, denen die Tyrannis selbst in der Regel ihr Emporkommen verdankte.

An eine allgemeine Verstaatlichung und systematische Neuaufteilung des Grund und Bodens konnte ja allerdings auch die neue Monarchie kaum denken. Mit ihrer auf die Befriedigung der großen Mehrheit des Volkes berechneten Politik hätte es sich schlecht vertragen, wenn sie sich zum Organ einseitig kleinbäuerlicher und proletarischer Ideale gemacht hätte. Und noch weniger wäre ein solcher bäuerlicher Radikalismus vereinbar gewesen mit den materiellen und ideellen Kulturbestrebungen der Tyrannis, mit ihrer umfassenden Fürsorge für die industrielle und kommerzielle Entwick-

[1]) Die Geschichtsauffassung der modernen Sozialdemokratie, die nicht zugeben will, daß die heutige proletarische Bewegung irgend eine Parallele in der Vergangenheit gehabt habe, wird auch hier gründlich zu Schanden. Der antike Proletarier soll allezeit etwas ganz anderes gewesen sein, als der moderne, und sich zu diesem verhalten, wie der „lästige schmarotzende Bummler zu dem unentbehrlichen Arbeiter, auf dem die ganze Kultur beruht" (Kautsky, Thomas More S. 2). Die hart arbeitenden attischen Tagelöhner, Feldarbeiter, Teilpächter, Parzellenbesitzer — Schmarotzer! Und das nennt sich Wissenschaft!

[2]) S. oben S. 132, A. 1.

lung, mit ihrer großartigen Pflege der Kunst, besonders der Baukunst, alles Dinge, für welche in dem Zukunftsstaat der extremagrarischen Volkspartei schwerlich ein Platz war.

Aber die Tyrannis hatte doch vielfach die Mittel, wenigstens einen Teil des radikalen Programms zu verwirklichen. Man mag die Fähigkeit des Staates zur Leitung der im sozialen Leben wirksamen Kräfte noch so niedrig veranschlagen, so viel steht fest, daß die Macht des Staates gerade auf agrarischem Gebiete eine große ist. Und diese Macht war ja eben damals durch das Emporkommen der neuen Monarchie wesentlich gesteigert. Von ihren Gegnern — den Vertretern des aristokratischen Grundbesitzes — waren die einen im Kampfe gefallen, andere hatten sich aus dem Lande geflüchtet oder waren ins Exil getrieben worden. Umfangreiche, der Konfiskation verfallene Ländereien standen der Staatsgewalt zur Verfügung. Sie hatte die Möglichkeit, zahlreiche Teilpächter zu freien Eigentümern zu machen oder durch Aufteilung großer Güter neue Bauernstellen zu schaffen. Es ist undenkbar, daß die Tyrannis, die doch sonst als eine eifrige Förderin des Bauernstandes bekannt ist, diese Möglichkeit nicht ausgenützt haben sollte, dem Lande den sozialen Frieden zu geben,[1]) zumal eine solche Änderung in der Güterverteilung zugleich die Grundlagen der gesellschaftlichen Macht des der Tyrannis feindlichsten Standes in hohem Grade schwächen mußte. Und es hat daher alle Wahrscheinlichkeit für sich, wenn von Pisistratos berichtet wird, daß er den Armen Vorschüsse gemacht habe, um ihnen den selbständigen Betrieb einer bäuerlichen Wirtschaft zu ermöglichen.[2]) Das erste bekannte Beispiel für die Ver-

[1]) Auch F. Cauer a. a. O. S. 95 und Busolt Gr. G. II² 327 sind dieser Ansicht. E. Meyer G. d. A. II 773 nimmt als sicher wenigstens an, daß Pisistratos der ärmeren Bevölkerung brachliegende Grundstücke überwies und ihr die nötigen Gelder für die erste Einrichtung gab. Ja hinsichtlich Korinths hält auch er es für wahrscheinlich, daß der Tyrann Kypselos die Güter der Bacchiaden zu Landanweisungen für die ärmere Bevölkerung und die aus der Hörigkeit befreite Bauernschaft benützt habe.

[2]) Aristoteles Ἀθπ. XVI 2: *καὶ δὴ καὶ τοῖς ἀπόροις προεδάνειζε χρήματα πρὸς τὰς ἐργασίας, ὥστε διατρέφεσθαι γεωργοῦντας.*

wirklichung der Idee, daß dem Streben der besitzlosen Masse, durch die Arbeit zu einem gewissen Maß eigenen Besitzes zu gelangen, die Staatsgewalt fördernd zur Seite zu stehen hat, daß sie mit ihren ökonomischen Machtmitteln dem entgegen zu wirken hat, was den agrarischen Sozialismus der Zeit erzeugt hatte: der hoffnungslosen Trennung der Arbeit vom Besitz.

Wir werden nach alledem annehmen dürfen, daß es den großen gesetzgeberischen Aktionen und der monarchischen Reformpolitik dieser Zeit gelungen ist, jene sozialistische Bewegung nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich zu überwinden, indem der bis dahin auf dem agrarischen Gebiete so übermächtig durchgreifende soziale Differenzierungsprozeß wieder einer größeren Ausgleichung Platz machte, die auf Unrecht und Gewalt zurückgehende Ungleichheit von Besitz und Einkommen möglichst beseitigt, durch verbesserte soziale Institutionen eine gerechtere Einkommensverteilung herbeigeführt wurde.[1]) Wie wäre auch sonst die so wesentlich auf der Kraft eines blühenden ländlichen Mittelstandes beruhende Demokratie des nächsten Jahrhunderts, das unaufhaltsame politische Aufsteigen der unteren Volksklassen, sowie die siegreiche — vor allem der Stärke bäuerlicher Hoplitenheere zu verdankende — Abwehr des Orients möglich gewesen?

Dritter Abschnitt.

Die staatsbürgerliche Gesellschaft und die volle Ausbildung des Kapitalismus.

1.

Kapital und Arbeit.

Das Ergebnis, mit dem in den fortgeschrittensten hellenischen See- und Handelsstaaten des sechsten Jahrhunderts ein langes Zeit-

[1]) Es ist — soweit die Agrarwirtschaft in Betracht kommt — eine jener Epochen, wie sie Schmoller (Die Einkommensverteilung in alter und neuer Zeit. Jahrb. 1895 S. 1073 ff.) als Rückschlag gegen Epochen allzu einseitiger sozialer Differenzierung angenommen hat.

alter der Revolutionen und der Diktatur abschloß, war ein doppeltes: eine neue politische und soziale Rechtsordnung, die wir im Gegensatz zu der alten, ständischen als die staatsbürgerliche bezeichnen können, und eine Verschiebung in den wirtschaftlichen Grundlagen der Gesellschaft.

In den gewaltigen Bewegungen jener Übergangsepoche hat die Basis der alten Gesellschaft, der Grundbesitz, häufig eine andere Verteilung erfahren; auch nimmt er nicht mehr die allbeherrschende Stellung ein, wie in der älteren Zeit oder in den Staaten, die mehr einen agrarischen Charakter bewahrt haben. Neben ihm sind die neuen Formen des Güterlebens: gewerbliche Betriebsamkeit, Geld und Warenhandel zur vollen Entfaltung gekommen. Die ökonomische und soziale Physiognomie der Seestaaten am ägäischen Meere wird in steigendem Grade durch sie beeinflußt. Insoferne wird man die staatsbürgerliche Gesellschaftsordnung dieser Epoche zugleich als die industrielle bezeichnen dürfen. Und in dieser industriellen Gesellschaft gewinnt dann natürlich auch die Bewegung des Güterlebens vielfach eine neue Gestalt. Es entstehen neue Formen des Verhältnisses zwischen Kapital und Arbeit, neue wirtschaftliche und soziale Gegensätze und Konflikte und mit ihnen neue Versuche zu ihrer Lösung, neue Ziele der unteren Volksklassen.

Gerade der ökonomische Differenzierungsprozeß ist es, der in dem inneren Leben der industriellen Gesellschaft in mannigfaltigster Gestalt und mit steigender Intensität sich bemerkbar macht. Wie er die notwendige Begleiterscheinung der fortschreitenden wirtschaftlichen Kultur ist, so tritt er uns in besonders ausgeprägter Form eben da entgegen, wo diese Kultur die raschesten und glänzendsten Fortschritte gemacht hat. Hier hat er zu einer Herrschaft des Kapitalbesitzes über das gesamte Güterleben geführt, wie man sie in dieser Weise früher nicht gekannt hatte.

Auch im Handel der Griechen ist ja die kapitalistische Unternehmung ziemlich frühen Ursprunges. Der Fortschritt der Warenproduktion, welchen das von den Griechen schon im siebenten Jahrhundert erschlossene große Handels- und Kolonialgebiet voraussetzt,

ging naturgemäß Hand in Hand mit der Entwicklung der kapitalistischen, den Besitz größeren Betriebskapitals voraussetzenden Rhederei und Kaufmannschaft, deren wirtschaftliche Bedeutung in dem mächtigen Emporblühen zahlreicher Handelszentren glanzvoll zu Tage tritt. Die kapitalistische Handelsunternehmung aber, — soweit sie sich auf Handwerksprodukte bezieht, — schließt ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem handwerksmäßigen Kleinbetrieb und dem Kaufmannskapital in sich. Wichtige Arbeitsgebiete wurden so der kapitalistischen Wirtschaftsweise unterthan gemacht und die Zahl derselben wuchs, je mehr die mit der großartigen Entwicklung der hellenischen Kultur stetig fortschreitende gewerbliche Berufsteilung spezialisierte Gewerbszweige schuf,[1] die auf einen größeren Markt und damit auf die Vermittlung des Kaufmanns[2] angewiesen waren. Noch weiter führte das mit der Ausdehnung des Marktes immer reger werdende Bestreben, die produktive Kraft der Arbeit möglichst zu steigern. Denn das wirtschaftliche Ergebnis dieses Bestrebens war eine ausgebildete Arbeitsteilung, die Kombination zahlreicher und verschiedener Arbeitskräfte und die Konzentration von Arbeitsmitteln in größeren einheitlichen Betrieben. Die kapitalistische Betriebsform bemächtigte sich eines Teiles der gewerblichen Produktion selbst. Zuerst wohl in den Nebengewerben der großen, über zahlreiche Arbeitskräfte verfügenden Gutswirtschaften emporgekommen, hat sie dann auch im städtischen Wirtschaftsleben immer weiter um sich gegriffen.[3]

---

[1]) Vgl. die Aufzählung bei Aristophanes Plutos 162 ff., 513 ff. und bei Pollux VII.

[2]) Bezeichnend ist es, wie frühzeitig der Reichtum einzelner Kaufherrn die Aufmerksamkeit der Geschichtschreibung erweckt hat. S. Herodot IV, 152. Über die Intensität der merkantilen Entwicklung s. Beloch: Die Handelsbewegung im Altertum, Jbb. f. Nationalök. u. Stat. 1899 S. 626 ff., der die Handelsbewegung des athenischen Reiches auf 500—600 Millionen Mark, die der hellenischen Welt überhaupt gegen den Ausgang des 5. Jahrhunderts auf kaum unter zwei Milliarden Mark schätzen zu dürfen glaubt.

[3]) Wir finden z. B. fabrikmäßig betrieben: Müllerei, Bäckerei, Gerberei und Lederarbeit, Schreinerei und Töpferei, die Textilgewerbe, die Fabrikation von Lampen, Messern, Schwertern, Schilden, musikalischen Instrumenten, die

Ein neues, überaus wirksames Ferment ökonomischer und sozialer Differenzierung! Wie über den Kleinhändler und Krämer der große Kaufmann, so erhebt sich über den Handwerksmeister der industrielle Unternehmer, und gleichzeitig damit entwickeln sich neue Formen der Herrschaft des Kapitals über die Arbeit. Im Handwerk erscheint Arbeiter und Produktionsmittel, Arbeit und Besitz und somit auch Arbeits- und Besitzeseinkommen eng verbunden. Der Besitz selbst ist der Arbeit gewissermaßen unterworfen; er ist das Produkt der Arbeit. Daher hatte auf dem Boden des Handwerks auch derjenige, der zunächst nur über seine Arbeitskräfte verfügte, in der Regel die Möglichkeit, in den Besitz der Produktionsmittel und damit zu einem gewissen Maß von Besitz überhaupt zu gelangen. Anders aber gestaltete sich das Verhältnis in den Arbeitsgebieten, in welchen die kapitalistische Organisation durchdrang. Hier begegnen wir ganz derselben Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln, der Arbeit von dem Besitz, wie in der kapitalistischen Agrarwirtschaft. Neben den Feldarbeiter trat der gewerbliche Lohnarbeiter, der nur geringe Aussicht hatte, zur Selbständigkeit und dadurch in die Klasse der Unternehmer aufzusteigen, der jedenfalls ernstlich mit der Wahrscheinlichkeit rechnen mußte, das ganze Leben hindurch ausschließlich auf die Verwertung seiner Arbeitskraft angewiesen zu sein. Wo der Betrieb einmal jene Größe erreicht hatte, mit der die eigentliche kapitalistische Produktion begann, da waren auch die Produktionsmittel zu einem selbständigen Faktor gegenüber der Arbeit, zum Kapital in der Hand des Unternehmers geworden, dem der Besitzlose seine Arbeitskraft verkaufen, dessen Herrschaft er sich unterwerfen mußte.

Zubereitung von Salben u. s. w. Auch findet sich schon hier die für den entwickelten Kapitalismus charakteristische Scheidung zwischen dem Unternehmer und technischen Leiter (ἐπιστάτης, ἐπίτροπος, ἡγεμὼν τοῦ ἐργαστηρίου). Über große Unternehmer z. B. im Baugewerbe s. Plutarch Perikles 13. Andere Beispiele bei Cicotti, Il tramonto della schiavitù nel mondo antico S. 93. — Belege für den Fabrikbetrieb bei Büchsenschütz, Besitz und Erwerb S. 336 ff. und Beloch, Die Großindustrie im Altertum. Ztschr. für Sozialwissenschaft Bd. II S. 21 ff.

Diese Herrschaft des Kapitals über die Arbeit strebte nun aber alsbald eine Form anzunehmen, durch welche die Arbeit geradezu Eigentum des Kapitalisten, ein Teil des Kapitals selbst wurde. Die Regelmäßigkeit und Disziplin, welche die Farikarbeit forderte, das — schon durch die zunehmende Konkurrenz bedingte — Prinzip der Wirtschaftlichkeit, der Produktion mit den niedrigsten Produktionskosten, ließ sich um so rücksichtsloser durchführen, je mehr die Arbeitskräfte willenlose Werkzeuge in der Hand des Unternehmers wurden: „Hände“, wie der kapitalistische Jargon der neueren Zeit, „dienende Leiber“ (σώματα οἰκετικά), wie der griechische Arbeitsherr sich ausdrückte.

In hohem Grade kam diesem Bestreben die weitfortgeschrittene Teilung der Arbeit[1]) entgegen. Denn von den Handwerkern und Arbeitern, die zeitlebens nur eine technische Teilfunktion verrichteten, waren viele für die Verwertung dieser ihrer spezialisierten Arbeitsleistung naturgemäß auf den Zusammenhang angewiesen, wie er eben durch den kapitalistischen Unternehmer zwischen den verschiedenen Teilarbeiten hergestellt wurde. In Gewerbszweigen, in denen die Herstellung von Halbfabrikaten in der Weise zunahm, wie es z. B. für die Schuhwaren- und Kleiderfabrikation bezeugt ist, mußte sich der unmittelbare Verkehr zwischen Produzenten und Konsumenten notwendig vermindern, der Spielraum für die Thätigkeit selbständiger Handwerker eine gewisse Einschränkung erfahren. Handwerker,

---

[1]) Vgl. die für diesen Fortschritt der Technik charakteristische Schilderung Xenophons (Cyrop. VIII, 2, 5): „Der eine macht Mannsschuhe, der andere Frauenschuhe. Hier lebt der eine bloß vom Nähen der Schuhe, dort ein anderer bloß vom Zuschneiden. Der eine schneidet ausschließlich Kleider zu, der andere setzt die Stücke nur zusammen. Je einfacher die Arbeit, um so besser die Ausführung.“ — Auch die Abhängigkeit dieser Arbeitsteilung von dem Umfang des Marktes hebt Xenophon hervor. — Es ist bezeichnend, daß er durch diese Erörterung der modernen sozialistischen Kritik Anlaß gegeben hat, sich gegen den „bürgerlichen Instinkt“ zu wenden, der in ihr zum Ausdruck kommen soll. S. Marx, Kapital I⁴ 381. — Vgl. auch Hell. III, 4, 17 über die weitgehende Arbeitsteilung in der Waffenfabrikation.

die sich nicht einen Laden einrichten, d. h. selbst kapitalistisch werden konnten, mußten sich in solchen Arbeitsgebieten entweder dem Großgewerbe angliedern oder in die Abhängigkeit vom Handel geraten, d. h. Heimarbeiter werden. Diese Abhängigkeit vom Unternehmertum aber war eine um so größere, je mehr derartige Teilarbeiter die Fähigkeit verloren, ein Handwerk in seiner ganzen Ausdehnung zu betreiben. Man denke sich nur in die Lage von Leuten hinein, die zeitlebens mit dem bloßen Zuschneiden oder ebenso ausschließlich mit dem Nähen von Kleidern und Schuhen beschäftigt waren, wie es uns Xenophon schildert![1])

Die Zerlegung der handwerksmäßigen Thätigkeit in eine Reihe von einfachen Teiloperationen, die oft zu ausschließlichen Funktionen besonderer Arbeiter wurden, verringerte nun aber, wenn sie eine gewisse Grenze überschritt, den Wert der einzelnen Arbeitskraft, ja sie ermöglichte eine so umfassende Verwendung ungelernter — oder im Vergleich mit dem Handwerk — wenig geschulter Arbeiter, daß in vielen Zweigen selbst die minderwertige Sklavenarbeit erfolgreich mit der freien Arbeit zu konkurrieren vermochte.[2]) Und hier ist dann in der That das eingetreten, was die moderne sozialistische Kritik übertreibend von jedem industriellen Arbeiter behauptet: der Arbeiter, der als Sklave zur lebendigen Maschine, zum „ὄργανον ἔμψυχον“ geworden war,[3]) gehörte nicht mehr sich selbst an. Er war dem Kapital „einverleibt“ oder, — wie Aristoteles es ausdrückt, — gleichsam „ein Teil des Herrn selbst“.[4]) Er war in der That nichts als ein Werkzeug und Erwerbsorgan des

[1]) S. S. 165 Anm. 1.

[2]) Wenn Mauri (I cittadini lavoratori dell' Attica nei secoli V° e IV° a. C. p. 46) meint, diese Konkurrenz sei für die freie Arbeit nicht sehr fühlbar gewesen, weil den Fabrikanten die Maschine fehlte, so verkennt er einerseits die Bedeutung der Arbeitsteilung, andererseits die der technischen Fortschritte, die dem Kapitalisten doch vielfach wirksamere technische Vorrichtungen zur Verfügung stellten als die, welche der kleine Handwerker sich zu verschaffen vermochte. Vgl. Blümners Technologie passim.

[3]) Aristoteles Nikom. Ethik VIII, 11, 6.

[4]) μέρος τι τοῦ δεσπότου Pol. I, 2, 20. 1255b.

Arbeitsherrn, das einzig und allein um der Produktion willen existierte. Als willenloses Glied eines Organismus, in dem seine Arme und Hände die Stelle unserer Spindeln und Räder vertraten, war er selbst nur eine besondere Existenzweise des Kapitals; die Produktivkraft, die er entwickelte, war Produktivkraft des Kapitals.[1])

Kein Wunder, daß das Kapital soweit als nur immer möglich die unfreie Arbeit auf Kosten der freien bevorzugte. Die Sklavenwirtschaft — durch den billigen Massenimport aus den Barbarenländern ohnehin begünstigt — griff in den verschiedensten Gebieten der nationalen Produktion in einer Weise um sich,[2]) daß es für manche Sozialtheoretiker gar kein so ungeheuerlicher Gedanke erschien, die ganze industrielle und handwerksmäßige Thätigkeit unter einheitlicher Leitung durch Unfreie vollziehen zu lassen.[3]) War es doch dank der Sklaverei nicht selten, daß einzelne Unternehmer durch kommerzielle Zusammenfassung oder technische Kombination mehrere Gewerbebetriebe in ihrer Hand vereinigten, indem sie zahlreiche in verschiedenen Gewerbszweigen ausgebildete unfreie Arbeiter gleichzeitig beschäftigten; — ein von der antikapitalistischen Sozialkritik der Zeit oft beklagtes, sehr wirksames Mittel der Konzentration des Kapitals.[4])

---

[1]) Marx I⁴ 342 in Bezug auf den modernen Arbeiter.

[2]) Die 20000 im dekeleischen Krieg zum Feind übergegangenen attischen Sklaven waren nach Thuk. VII 27, 5 *πολὺ* (n. d. Vat.) oder *τὸ πολὺ μέρος χειροτέχναι*. — In der Schildfabrik des Redners Lysias (s. dessen Rede gegen Eratosthen. 8 u. 19) wurden 120 Sklaven beschäftigt, in der väterlichen Möbelfabrik des Demosthenes (s. d. Rede gegen Aphob. I, 19) 20, in der Messerfabrik 30 (ebd. I, 9). Vgl. auch Xenoph. Mem. II, 3 ff. und über die in der Montanindustrie beschäftigten Sklaven, die in der Zahl von 300, 600, ja 1000 Köpfen als Eigentum einzelner Besitzer erscheinen, die Schrift von den Einkünften 4, 14. — Die industriellen Korinther werden einmal *χοινικομέτραι* genannt, als ob ihre Hauptbeschäftigung darin bestanden hätte, den Sklaven ihre tägliche Ration zuzumessen. — Auf die ungeheueren Sklavenzahlen bei Athenäos VI 272b ist allerdings nichts zu geben.

[3]) S. u.

[4]) S. Plato Ges. 846e. Dazu Bd. I S. 513; und Diodor I, 74: *Παρὰ μὲν γὰρ τοῖς ἄλλοις* (im Gegensatz zu den Ägyptern) *ἰδεῖν ἔστι τοὺς*

Selbst kleine Handwerksmeister und Gewerbetreibende haben sich vielfach der Hilfe von Unfreien bedient.[1]) Ein Vorteil, der freilich für das Handwerk im Ganzen dadurch wieder teilweise aufgewogen ward, daß gerade das Institut der Sklaverei dem Kapital die Möglichkeit gab, mit dem gewerblichen Kleinbetrieb auch auf den Gebieten erfolgreich zu konkurrieren, die gegen den Wettbewerb der größeren Unternehmungen geschützt sind, weil sie durch fabrikmäßige Produktion nicht ersetzt werden konnten, in den sogenannten Qualitätsgewerben und den Gewerben für persönliche Dienstleistungen, in denen es auf individuelle Anpassung und Befriedigung individueller Ansprüche ankommt.

Wie man im Landbau dem Bedürfnis der feineren Kulturen dadurch entgegenkam, daß man unfreie Kolonen auf Teilbau ansetzte,[2]) so ermöglichte man es geschickten Sklaven, sich als selbständige Handwerker niederzulassen, indem man ihnen gegen Zahlung einer Abgabe an den Herrn[3]) eine freiere Verfügung über ihre Arbeitskraft zugestand. Ein Verhältnis, welches denselben Ansporn zur größtmöglichen Arbeitsleistung enthielt wie die freie Arbeit, ja sogar unter Umständen — ähnlich, wie dies bei starker Besteuerung der Fall ist, — zu einer im Vergleich mit der freien Arbeit gesteigerten Leistung führen konnte. Auf diese Weise bemächtigte sich das Kapital auch noch eines Teiles desjenigen Einkommens, welches auf die kleingewerbliche Thätigkeit fiel.

Überhaupt ist diese ganze Entwicklung identisch mit einer starken Verschiebung in der Verteilung des Volkseinkommens zu Gunsten des Kapitals. Durch die Herrschaft über die an das Lebensminimum geschmiedete unfreie Arbeit ver-

τεχνίτας περὶ πολλὰ τῇ διανοίᾳ περισπωμένους καὶ διὰ τὴν πλεονεξίαν μὴ μένοντας τὸ παράπαν ἐπὶ τῆς ἰδίας ἐργασίας. Οἱ μὲν γὰρ ἐφάπτονται γεωργίας, οἱ δ' ἐμπορίας κοινωνοῦσι, οἱ δὲ δυοῖν ἢ τριῶν τεχνῶν ἀντέχονται.

1) Vgl. z. B. Lysias *Περὶ ἀδυνάτου* 6.

2) S. mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 189 f.

3) Die sog. *ἀποφορά* der *ἀνδράποδα μισθοφοροῦντα*.

fügte es über einen ganz unverhältnismäßigen Anteil an dem Arbeitsertrag. Selbst auf den Gebieten, auf welchen bei freier Arbeit der volle Arbeitsertrag dem Produzenten zufällt, hat es — mit Hilfe des besteuerten Unfreien — einen Teil dieses Ertrages in Unternehmergewinn verwandelt. Jemehr daher der kommerzielle und industrielle Fortschritt die Produktivität der Arbeit steigerte, um so größer wurde der Anteil am Produktionsertrag, am Volkseinkommen und Volksvermögen, der der besitzenden Klasse zufiel. Die Verteilung des Arbeitsertrages wurde bei steigender Produktivität für sie immer günstiger, für die wenig oder nichts besitzende Masse mindestens relativ ungünstiger. Die soziale Frage, die ja eben ganz wesentlich die Frage nach dem Anteilverhältnis der verschiedenen Volksklassen am gesamten nationalen Produktionsertrag ist, mußte sich hier über kurz oder lang immer wieder dem öffentlichen Bewußtsein aufdrängen.

Lag doch in den geschilderten Verhältnissen vielfach geradezu die Tendenz, den Anteil der freien Arbeit zu verringern! Der Lohnarbeiter, der Handwerker, der ländliche Tagelöhner und der kleine Bauer sah durch die Sklavenwirtschaft die Nachfrage nach seiner Arbeit vermindert,[1] seinen Nahrungsspielraum beschränkt. Und daß er diesen Wettbewerb als einen drückenden empfand, daß er sich des wirtschaftlichen Zusammenhanges zwischen Massenverarmung und Sklavenwirtschaft sehr wohl bewußt war, das zeigt z. B. die Erbitterung der phokischen Bevölkerung gegen den reichen Unternehmer Mnason, der für sich allein nicht weniger als 1000 unfreie Arbeiter beschäftigte. Man warf ihm vor, daß er eben so viele Mitbürger um ihr Brot brächte![2])

---

[1]) Dies war übrigens auch indirekt insoferne der Fall, als die unfreie Bevölkerung ihre Kaufkraft nicht steigern, durch die Nachfrage nach neuen Lebensbedürfnissen die Produktion nicht wesentlich begünstigen konnte.

[2]) Timäos fr. 67 (bei Athen. VI, 272 b): . . . *Μνάσωνα τὸν τοῦ Ἀριστοτέλους ἑταῖρον, χιλίους οἰκέτας κτησάμενον, διαβληθῆναι παρὰ τοῖς Φωκεῦσιν ὡς τοσούτους τῶν πολιτῶν τὴν ἀναγκαίαν τροφὴν ἀφῃρημένον.*

Zu dieser unmittelbaren materiellen Schädigung der freien Arbeit kam dann aber auch noch die mittelbare Beeinträchtigung durch den moralischen Druck, den die Sklavenwirtschaft auf die Lage der arbeitenden Klasse überhaupt ausübte. Wo ausschließlich freie Arbeit herrscht, wird der Fortschritt der Kultur immer eine gewisse Tendenz zeigen, auch die Lebenshaltung der untersten Klasse zu erhöhen. Die Bedürfnisse derselben werden der steigenden Zivilisation wenigstens einigermaßen folgen; und wenn sich auch für die allgemeine, ungelernte Arbeit der Lohn in der Regel kaum über den notwendigen Unterhaltsbedarf erhebt, so ist doch eben die Anschauung über das Maß dieses „Notwendigen“ da, wo es sich um freie Menschen handelt, immer nur ein relatives. Sie hängt von der öffentlichen Meinung ab, die ihrerseits durch die allgemeine Höhe der Zivilisation bestimmt wird. Und es ist ja bekannt, wie sehr die einmal erreichte Höhe der Lebenshaltung die Tendenz hat, fortzubestehen, wie die Löhne — um mit Malthus zu reden — sich sträuben zu fallen. Wie aber, wenn die Zahl der freien Arbeiter nur einen Teil der arbeitenden Klasse bildet und der andere Teil, wenn nicht die Mehrheit, sich den denkbar ungünstigsten Lebensbedingungen fügen muß, wenn man sich gewöhnt hat, einer so großen Masse von Arbeitern die intensivste Arbeitsleistung für das geringste Maß menschlicher Bedürfnisbefriedigung abgezwungen zu sehen? Konnte unter solchen Verhältnissen, wie wir sie wenigstens in den großen Industrie- und Handelszentren finden, der freie Arbeiter darauf rechnen, daß man ihm gegenüber einen sehr viel höheren Maßstab anlegte?

Nun hat ja allerdings die freie Arbeit den Druck, der auf ihr lag, keineswegs immer widerstandslos über sich ergehen lassen. Es blieb gewiß nicht überall bei bloßen Protesten gegen den Wettbewerb des Sklaven, wie sie uns aus dem Phokis des vierten Jahrhunderts berichtet werden. Wir hören wenigstens aus späterer Zeit, daß Lohndifferenzen mit den Arbeitgebern zu förmlichen Arbeitseinstellungen führen konnten. Einem Beamten, der sich um die Beilegung solcher Streitigkeiten verdient gemacht, wird ein-

mal von der Stadt Paros ein Ehrendekret bewilligt, das in Marmor verewigt ward! Es rühmte ihn, weil er als „Agoranom“ darauf bedacht gewesen sei, daß den Arbeitern von den Arbeitgebern und umgekehrt kein Unrecht geschehe, weil er „die Arbeiter dem Gesetz gemäß veranlaßt habe nicht auszustehen, die Arbeitgeber aber, ihnen den gebührenden Lohn zu zahlen“.[1]) *Also der Ausstand als Waffe im Lohnkampf!* — Allein man darf das, was mit dieser Waffe für die Arbeit erreichbar war, nicht überschätzen. Wie konnte die freie Arbeiterklasse selbst bei der bestorganisierten Vereinigung ihrer Mitglieder hoffen, die Lohnbildung allgemein und dauernd zu beeinflussen, wenn sich ein großer Teil der vorhandenen Arbeitskräfte durch die Unfreiheit ihrer Einwirkung vollkommen entzog, wenn der Erfolg des einmütigsten Zusammenstehens wesentlich davon abhing, ob und inwieweit die durch Arbeitseinstellung geschaffenen Lücken durch unfreie Arbeitskräfte ausgefüllt werden konnten oder nicht?

Es kann kein Zweifel sein, das ganze Verhältnis der Arbeit zum Kapital, besonders die Unfreiheit des Arbeitsmarktes mußte wie ein Bleigewicht an allen Bestrebungen hängen, der freien Arbeit einen wachsenden Anteil an den Gütern der Volkswirtschaft zu sichern. Die starke, dem antiken Kapital mehr noch als dem modernen zur Verfügung stehende Reservearmee sorgte dafür, daß die Ware Arbeit nicht zu teuer wurde. Es gilt eben für die antike Volkswirtschaft ganz dasselbe, was Marx einmal von Nordamerika gesagt hat. Hier „blieb jede selbständige Arbeiterbewegung gelähmt, solange die Sklaverei einen Teil der Republik verunstaltete. Die Arbeit in weißer Haut kann sich nicht dort emanzipieren, wo sie in

[1]) Inschrift aus dem 1. Jahrhundert vor Chr. C.I.Gr. II add. 2374e, Zeile 15 ff.: *περὶ δὲ τῶν μισθοῦ ἐργαζομένων καὶ τῶν μισθουμένων αὐτοὺς ὅπως μηδέτεροι ἀδικῶνται ἐφρόντιζεν, ἐπαναγκάζων κατὰ τοὺς νόμους τοὺς μὲν μὴ ἀθετεῖν, ἀλλὰ ἐπὶ τὸ ἔργον πορεύεσθαι, τοὺς δὲ ἀποδιδόναι τοῖς ἐργαζομένοις τὸν μισθὸν ἄνευ δίκης.* Wir haben leider nur ein einziges Seitenstück zu diesem Streik aus den letzten Zeiten des Altertums in dem Ausstand der Bauhandwerker und -arbeiter in Sardes, auf den sich die Inschrift n° 628 bei Lebas-Waddington bezieht.

schwarzer Haut gebrandmarkt wird."[1]) Wie viel weniger noch vermochte sie es da, wo eine solche Brandmarkung selbst dem Volksgenossen gegenüber möglich war! Insbesondere konnte bei dieser Sachlage gar nicht der Gedanke aufkommen, daß der Arbeitslohn ein im besten Sinne des Worts selbständiges Glied der Einkommensbildung darstellt. Wo man in diesem Grade gewohnt war, in dem Arbeiter eben nur das notwendige Instrument zu sehen, da konnte man auch in dem Arbeitslohn nichts anderes erblicken, als einen Abzug vom Kapitalprofit, bezw. vom Unternehmergewinn.

Schon der Umstand, daß selbst in dem demokratischen Athen der gemeine Mann nicht besser gekleidet ging als der Sklave, überhaupt in seinem Äußern nicht vom Sklaven zu unterscheiden war, läßt auf eine recht niedrige Lebenshaltung der Masse schließen.[2]) Und dieser Eindruck wird bestätigt durch das, was wir über die Höhe der Arbeitslöhne wissen. Ein Tagelohn von 3 Obolen, wie wir ihn zu Athen in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts für ungelernte Arbeiter finden,[3]) reichte selbst bei der Anspruchslosigkeit des Südländers nicht für den Unterhalt einer Familie hin.[4]) Trotzdem fanden sich für den kärglichen Lohn in den Zeiten des peloponnesischen Krieges Tausende bereit, den harten und ge-

[1]) Kapital I[4] 305. Auch Carlyles Schilderung der irischen Konkurrenz (Chartism c. 4) bildet eine belehrende Parallele!

[2]) Ps.-Xenoph Ἀϑ. πολ. 11. *ἤσϑηταί τε γὰρ οὐδὲν βέλτιον ὁ δῆμος αὐτόϑι ἢ οἱ δοῦλοι καὶ οἱ μέτοικοι καὶ τὰ εἴδη οὐδὲν βελτίους εἰσίν.* Es ist allerdings ein Gegner des Demos, der so schreibt; aber wir haben keinen Grund, an der Richtigkeit seiner Behauptung zu zweifeln.

[3]) Aristophanes Ekkles. 310. Für die Ansicht von Francotte, L'industrie dans la Grèce ancienne 1900 S. 314, daß die hier genannten Arbeiter Staatssklaven seien, fehlt jeder Anhaltspunkt.

[4]) Vgl. das von Böckh, Staatshaushaltung I[3] 142 aufgestellte Haushaltsbudget. Zwar meint Beloch (Griech. Gesch. I 415 f. vgl. II 357 ff.), daß eine Arbeiterfamilie mit diesem Tagelohn „allenfalls auskommen" konnte. Aber auch er gibt zu, daß „bei steigenden Getreidepreisen die Not groß werden mußte". Wie Beloch trotz dieses Zugeständnisses der Ansicht sein kann, daß in Athen jeder, der arbeiten wollte, mit Leichtigkeit zu lohnendem Verdienst Gelegenheit fand (II S. 362), ist mir unbegreiflich.

fährlichen Dienst als Ruderer auf den Galeeren zu übernehmen.[1]) Und mit welcher Begierde drängten sich in Athen die kleinen Leute zu dem mit 2—3 Obolen gelohnten Geschworenendienst! Daher wird auch der Durchschnittslohn für die gelernte Arbeit den uns aus derselben Zeit überlieferten Betrag von 1 Drachme[2]) kaum wesentlich überschritten haben.[3]) Und was wollte selbst dieser Lohn für einen Familienvater viel bedeuten? Was ist ein Lohn, der nur die knappste Befriedigung der Existenzbedürfnisse ermöglichte, bei dem die Teilnahme an Kulturgütern fast gänzlich versagt blieb oder nur unentgeltlich genossen werden konnte, von Reservebildung oder gar neuer Vermögensbildung meist keine Rede war? Daher betrachtete man es auch als etwas ganz Selbstverständliches, daß der Handarbeiter im Alter, wenn seine körperliche Leistungsfähigkeit aufhörte und keine andere Hülfe zu Gebote stand, der Not anheimfallen müsse.[4])

Nun begegnen wir ja allerdings etwa 80 Jahre später Löhnen von $1\frac{1}{2}$ Drachmen für ungelernte, von 2—$2\frac{1}{2}$ Drachmen für gelernte Arbeiter und Handwerker.[5]) Allein da in dieser langen Zwischenzeit die Zirkulationsmittel eine gewaltige Vermehrung er-

---

[1]) Thuk. VIII 45 vgl. 29. Xenophon Hell. I, 5, 7, dazu Beloch II 358, der mit Recht bemerkt, daß die möglicherweise hinzukommende Verpflegung wenig ins Gewicht fällt.

[2]) Soviel erhielten die Steinsäger und Maurer beim Bau des Erechtheions in den letzten Jahren des pelop. Krieges C.I.A. I 324; vgl. 325, wo man mit Beloch wohl auch gelernte Arbeiter annehmen muß.

[3]) Soviel wird man ja allerdings Kirchhoff (Abh. d. Berl. Ak. 1876 S. 56) zugeben müssen, daß dieser vom Staat in schwerer Kriegszeit gezahlte Lohn nicht ganz der normale gewesen sein kann.

[4]) Xenophon Mem. II, 8, 2: *καὶ πόσον χρόνον οἴει σοι* — sagt Sokrates zu einem als Lohnarbeiter beschäftigten, verarmten Freund — *τὸ σῶμα ἱκανὸν εἶναι μισθοῦ τὰ ἐπιτήδεια ἐργάζεσθαι; Μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐ πολὺν χρόνον. Καὶ μὴν, ἔφη, ὅταν γε πρεσβύτερος γένῃ, δῆλον ὅτι δαπάνης μὲν δεήσῃ, μισθὸν δὲ οὐδείς σοι θελήσει τῶν τοῦ σώματος ἔργων διδόναι.*

[5]) In den Rechnungen der eleusinischen Tempelverwaltung C.I.A. II 834b vgl. 834c.

fahren hatten, die Kaufkraft des Geldes stark gesunken, die Preise gerade der notwendigen Lebensbedürfnisse gestiegen waren,[1]) so wird man in dieser Lohnsteigerung schwerlich ein Symptom dafür erblicken können, daß sich die Einkommensverhältnisse der unteren Volksklassen wesentlich gehoben haben. Die Löhne mochten, absolut betrachtet, eine namhafte Erhöhung aufweisen; dennoch konnte bei der Geldentwertung der steigende Geldlohn sinkender oder wenigstens gleichbleibender Reallohn sein. Wenn die mit den genannten Arbeitern gleichzeitig beschäftigten Sklaven für ihre Kost allein 1/2 Drachme pro Kopf erhielten,[2]) so können auch die Durchschnittslöhne[3]) dieser Zeit höchstens eine recht niedrige Befriedigung der notwendigsten materiellen Bedürfnisse ermöglicht und kaum etwas als wirklich freies Einkommen übriggelassen haben.[4])

So wird auch durch das lohnstatistische Material, so dürftig es ist, unsere oben ausgesprochene Ansicht bestätigt, daß die arbeitende Klasse an der Steigerung des Wohlstands, die doch gerade in Athen

[1]) Vgl. die Daten bei Beloch II 355 ff., der im 4. Jahrhundert geradezu eine Preisrevolution annimmt, „wie wir sie in ähnlicher Weise um die Mitte unseres Jahrhunderts gesehen haben". Welch letzteres ich dahingestellt sein lasse.

[2]) Vgl. a. a. O. die Urkunde 834b. Mauri (a. a. O. S. 86) meint, daß bei einem Arbeitslohn von 1 1/2 Drachmen der Preis der freien Arbeit den der unfreien nur um 2 Obolen täglich übertraf. Eine Annahme, die in einzelnen Fällen das Richtige treffen mag, in dieser Allgemeinheit aber nicht aufrecht zu erhalten ist.

[3]) Daß die genannten Löhne ungefähr den Durchschnittslöhnen entsprachen, wird durch die bekannte Angabe bei Athenäos IV 168b bestätigt, daß die Philosophenschüler Menedemos und Asklepiades (im 3. Jahrh.) mit der schweren Arbeit in einer Getreidemühle und noch dazu mit Nachtarbeit nur 2 Drachmen verdienten.

[4]) Nach [Demosthenes] XLII war es zu Athen im 4. Jahrh. schwierig, von einem Kapital von 45 Minen, also — bei 12% — von 540 Drachmen jährlich zu leben. Mauri (S. 81, vgl. S. 91) berechnet das Existenzminimum einer attischen Familie von 4 Köpfen auf 525 Dr. für das Ende des 4. Jahrh., auf 400 Dr. für das Ende des 5. Jahrh., so daß also ein Lohn von 1 1/2 Dr. (4. Jahrh.) bezw. 1 Dr. (5. Jahrh.) hinter diesem Existenzminimum zurückgeblieben wäre.

im Laufe des vierten Jahrhunderts eine beträchtliche war, nur in ungenügender Weise teilnahm. Und wenn das selbst in der reichsten Stadt des damaligen Hellas der Fall war, wird sich auch anderwärts die materielle Lage der freien Arbeit kaum viel günstiger gestaltet haben.[1])

Aber nicht bloß im gewerblichen Arbeitsleben machen wir die Beobachtung, daß die zunehmende Produktivität der Arbeit oft in einseitiger Weise den Besitzenden zu gute kam. Die geschilderte kapitalistische Entwicklung der industriellen Gesellschaft machte sich naturgemäß auch bald in der Agrarwirtschaft fühlbar und führte hier zu ähnlichen Ergebnissen in dem Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Besitz und Nichtbesitz, wie sie uns innerhalb der städtischen Mauern entgegengetreten sind.

Im Altertum hat eben dasjenige Kapital, welches in Industrie, Handel und Geldgeschäft erworben wurde, stets einen überaus starken Drang nach Investierung in Grundbesitz gezeigt.[2]) Die größere Sicherheit, das größere gesellschaftliche Ansehen, die Vorliebe für den Genuß der Villeggiatur, die aus der geringeren Entwicklung der Kreditwirtschaft sich ergebenden Nötigung zu Kapitalanlagen in Grund und Boden, all dies trug dazu bei, dem Erwerbssinn der Städter eine höchst intensive Richtung auf den Besitz oder wenigstens auf die finanzielle Ausbeutung von Grund und Boden zu geben. Insbesondere kommt hier in Betracht, daß dem antiken Kapitalisten nicht in der Weise wie dem modernen die Anlage beweglichen Vermögens in Wertpapieren möglich war. Diese Funktion versah in gewissem Sinn der Sklave, der ja auch ein jederzeit übertragbares, eine bestimmte Rente abwerfendes Ver-

---

[1]) Das läßt sich z. B. auch aus den inschriftlich erhaltenen Baurechnungen der Heiligtümer von Delos und Epidauros erkennen. Vgl. Homolle, Correspond. hell. XIV 478 ff. und Baunack, Aus Epidauros S. 47.

[2]) Die Gerichtsreden des Lysias, Isäos, Demosthenes, die uns einen so tiefen Einblick in die Vermögensverhältnisse des attischen Bürgertums gewähren, lassen diese Vorliebe für Kapitalanlagen in Grund und Boden deutlich erkennen.

mögensobjekt darstellte. Aber der Sklave konnte in größerem Maßstab außer dem Gewerbe nur noch durch die Verwendung in der Landwirtschaft oder sonstige Ausbeutung des Bodens (Montanindustrie) ertragfähig gemacht werden. Ein Moment, welches die Nachfrage des Kapitals nach Grund und Boden und die Tendenz zur Konzentrierung des Bodeneigentums wesentlich verstärkte.

Nicht nur, daß reiche Bürger einen Kranz glänzender Landsitze um die Stadt zogen,[1]) auch das kleingewerbliche Kapital suchte und fand eine relativ sichere Verwertung im ländlichen Grundeigentum, das der Bürger durch seinen Sklaven, Freigelassenen oder Pächter bewirtschaftete.[2]) Wir sehen, wie das Kapital überall in die Dörfer eindringt, so daß es z. B. in Attika eine offenbar ganz gewöhnliche Erscheinung war, daß wohlhabende Bürger ihre Grundstücke in den verschiedensten Gemeinden zerstreut besaßen.[3]) Die Landwirtschaft wird auch in dieser Hinsicht immer mehr industrialisiert. Sie ist für viele Bürger in derselben Weise lediglich Spekulationsgebiet wie Gewerbe und Handel. Wir sehen das recht deutlich an der Leichtigkeit, mit der sich der attische Bürger des vierten Jahrhunderts, wenn einmal infolge niedriger Wein- oder Getreidepreise der Landbau nicht lohnend genug war, dem Geschäft des Händlers, des Geldverleihers, des Krämers oder Schankwirts zuwandte.[4]) Ein Berufswechsel, der recht drastisch zeigt, wie wenig diese Art von Bodenbesitzern echte und rechte Bauern mehr waren.

Auf die Invasion des städtischen Kapitals in den Grundbesitz fällt ein bedeutsames Licht durch die Angaben, welche wir über die Vermögensverhältnisse eines der großen athenischen Banquiers des vierten Jahrhunderts besitzen. Der Mann hatte neben einer Fabrik Grundstücke im Werte von 20 Talenten, zum großen

---

[1]) S. Thuk. II, 65, 2. Isokrates VII 52.

[2]) Vgl. die Bemerkung des Hekatäos bei Diodor I, 74 über die *τεχνῖται, οἳ ἐφάπτονται γεωργίας*.

[3]) S. die Zusammenstellungen bei Guiraud, La propriété foncière en Grèce p. 393.

[4]) *Περὶ πόρων* IV, 6.

Teil gewiß nichtstädtischen Grund und Boden. Ebenso werden unter den 50 Talenten, die er als Leihkapital ausstehen hatte, viele Hypothekenkapitalien gewesen sein. Von einem Betrag von 11 Talenten ist es ausdrücklich bezeugt, daß er auf Grundstücke und Häuser ausgeliehen war. Der Grundbesitz, den er hinterließ, gab einen Ertrag von etwa 1 Talent.[1]) — Demosthenes hat es einmal vor einem der — nach Hunderten zählenden — athenischen Gerichtshöfe als ein bedenkliches Symptom der sozialen Entwicklung beklagt, daß alle Mitglieder des Gerichtes zusammengenommen nicht so viel Grundeigentum besäßen, wie gewisse reiche Emporkömmlinge für sich zusammengekauft hätten,[2]) — mehr, als sie je im Traume zu hoffen gewagt, fügt an anderer Stelle ein Nachahmer des Redners hinzu.[3]) Und daß es in der That damals an Latifundienbildungen nicht gefehlt hat, beweist das — ebenfalls in einer Gerichtsrede erwähnte — Landgut, das einen Umfang von 40 Stadien hatte und seinem Besitzer einen jährlichen Ertrag von mehr als 1000 Medimnen Gerste und 800 Metreten Wein im Werte von 7 bis 27600 Drachmen, sowie an Waldrente etwa 40 Minen abwarf.[4]) Und dabei gehörte dieser Grundbesitzer noch nicht einmal zu den dreihundert Höchstbesteuerten! Auch fehlt es endlich nicht an Symptomen jenes für den Anhäufungsprozeß des Grundeigentums so charakteristischen Arrondierungsbestrebens, der libido agros continuandi.[5]) Kein Wunder, daß Politiker, die das Heil der Ge-

[1]) Demosthenes (f. Phormion) V, 36 ff. Dazu Beloch II, 351.

[2]) XXIII, 208: *γῆν δ' ἔνιοι πλείω πάντων ὑμῶν τῶν ἐν τῷ δικαστηρίῳ συνεώνηνται.*

[3]) *Περὶ συντάξεως* 30. *οἱ δὲ γῆν συνεωνημένοι γεωργοῦσιν, ὅσην οὐδ' ὄναρ ἤλπισαν πώποτε.*

[4]) [Demosthenes] XLII, 5, 7, 20, dazu Böckh I³ 563. Mit Bezug auf diese Grundherrn sagt der Redner § 21: *ὑμεῖς δ' οἱ γεωργοῦντες εὐπορεῖτε μᾶλλον ἢ προσῆκεν.*

[5]) Demosthenes LV, 1 über den *γείτων πλεονέκτης ἐπιθυμήσας των χωρίων.* S. Diodor XIII 84 (aus Agrigent) und die charakteristische Äußerung Menanders (Kock III 267 fr. 1099):

κἂν μυρίων γῆς κυριεύῃς πήχεων,
θανὼν γενήσει τάχα τριῶν ἢ τεττάρων.

sellschaft in einem gesunden Bauernstand erblickten, mit Sehnsucht auf die früheren Beschränkungen des Anhäufungsrechtes, der Veräußerlichkeit und Verpfändbarkeit des Grundbesitzes zurückblickten und für deren Wiedereinführung das Wort ergriffen.[1])

Durch dies Umsichgreifen des mobilen Kapitals auf dem platten Lande teilte sich auch diesem etwas von der Beweglichkeit des Verkehres mit, die dem gewerblichen Leben eignet. Eine Beweglichkeit, die noch dadurch gesteigert wurde, daß ja die Bodenwirtschaft selbst seit langer Zeit eine innere Wandlung in dieser Richtung durchgemacht hatte. Denn mit dem Fortschritte der städtischen Kultur und Geldwirtschaft war auch der Landbau nationalisiert und bis in die bäuerlichen Betriebe hinein immer mehr industriell, sein Absatz kommerziell geworden.

Eine Entwicklung, die ja an und für sich dem mittleren und kleinen Besitz keineswegs ungünstig war! Denn je mehr die Stadt für das Land als Markt bedeutete und das Einkommen der Landbevölkerung steigerte, je mehr ferner durch die wachsende Intensität der Landwirtschaft und den gartenmäßigen Anbau der Faktor der persönlichen Arbeit an Bedeutung gewann, um so leichter war für den kleineren Betrieb die Konkurrenz mit dem größeren; und so ist mit der intensiven Entwicklung des Anbaues von Gemüsen und Gartengewächsen, der Öl-, Wein- und Feigenkultur ohne Zweifel das Emporblühen eines zahlreichen und kräftigen Standes mittlerer und kleiner Besitzer Hand in Hand gegangen. Allein es barg diese Kultur der Handelsgewächse für den kleineren Winzer, Gärtner und Baumzüchter doch auch wieder gewisse Gefahren. Die Produktion für den Handel machte ihn von allen Schwankungen des Marktes abhängig, denen der Bauer nur zu oft, — wie z. B. der obenerwähnte Berufswechsel beweist, — ratlos gegenüberstand; während der geschäftsgewandtere Spekulant und der größere Besitzer mit Krisen und Absatzstockungen ganz anders zu rechnen wußte und denselben ja auch in Folge seiner größeren Kapitalkraft ganz anders

---

[1]) So Aristoteles Politik VII, 2, 5 f. 1319a.

gewachsen war. Und wie sehr waren hier von diesem Besitz reicherer Mittel, von der Fähigkeit zur Ertragung größeren Risikos Produktionsverbesserungen abhängig, die oft schon der mittlere Besitzer, geschweige der kleine Bauer nicht wagen konnte! Wie viel leichter endlich ertrug der große Gutsbesitzer die Abhängigkeit von dem Ernteausfall, der im Öl- und noch mehr im Weinbau so großen Zufälligkeiten unterliegt und für den kleinen Mann um so verhängnisvoller werden konnte, je größer die Vorlage von Kapital ist, die z. B. der Weinbau im Verhältnis zur Ackerwirtschaft erfordert. Keine Frage, daß für einen Stand, für den seinem ganzen Wesen nach so sehr wie für den Bauern ein stetiger und fester Erwerb Lebensbedingung ist, die Möglichkeiten des ökonomischen Verfalls sich vervielfältigten, je mehr seine Thätigkeit diesen merkantilen und spekulativen Charakter annahm und mit einem raschen Steigen und Fallen der Erwerbsverhältnisse zu rechnen hatte. Wie oft mag da der kleine Weinbauer und Ölproduzent in eine Lage geraten sein, die sich von einer proletarischen kaum noch unterschied, und wie mancher mag den Schein der wirtschaftlichen Selbständigkeit dahingegeben haben, um als Kolone oder Thete in den Dienst eines größeren Produzenten zu treten!

Und was für die Bodenwirtschaft, das gilt auch für den Bodenbesitz. Wie der Bauer durch die allgemeine ökonomische Entwicklung eine wesentliche Wandlung erfahren hatte, so war auch die Rechtsstellung des Bodens, auf dem er saß, eine andere geworden. Das immer allgemeiner zur Geltung gekommene Recht der freien Teilbarkeit und Veräußerlichkeit hatte der ursprünglichen Eigenart des Grundeigentums manchen Abbruch gethan. Hier wurde das Landgut nicht mehr, wie in den älteren Rechten, als soziale Position behandelt, als die Grundlage einer selbständigen wirtschaftlichen Berufserfüllung, sondern wie eine Ware. Und diese Mobilisierung des Grundes und Bodens steigerte sich jetzt vielfach in einem Grade, daß der Grundbesitz — in den Strudel der kapitalistischen Bewegung hineingezogen — seine spezifische Natur und den Charakter eines stabilen Elementes im Organismus der

Gesellschaft vielfach verlor. Er wurde nicht selten geradezu Objekt für bloß spekulativen Besitzwechsel, schwunghafter Handelsartikel; so daß es begreiflich erscheint, wenn wohlmeinende Patrioten darüber klagten, daß „das Land nicht mehr betrachtet werde als die Mutter der Menschen, als der Herd der Götter und das Grab der Väter, sondern nur als ein Werkzeug der Bereicherung". Eine Klage, die ja insoferne unberechtigt war, als die Mobilisierung des Bodens für die Entwicklung der Produktivkräfte der Landwirtschaft unentbehrlich ist, und andererseits gewiß auch jetzt noch ein großer Teil der bäuerlichen Bevölkerung sein Land nicht als Gegenstand von Spekulationsgewinnsten, sondern als Stätte der Berufsarbeit betrachtete, die man den Nachkommen in möglichst gutem Stand hinterlassen wollte. Allein **soweit** jener kapitalistische Geist in die Bodenwirtschaft eindrang, enthielt er in der That eine soziale Gefahr. Denn die Behandlung des Bodens als Handels- und Spekulationsobjekt führte nur zu leicht zu seiner Überschuldung, da dieselbe stets die Tendenz hat, den Preis der Grundstücke über den Betrag der kapitalisierten Grundrente nebst Zins von den zugehörigen notwendigen Produktivkapitalien hinauszutreiben.[1]) Überschuldung aber bedeutet Verminderung der Widerstandsfähigkeit gegen das Umsichgreifen des mobilen Kapitals!

Dazu kam, daß die Aufsaugungs- und Auskaufsbestrebungen des Kapitals begünstigt wurden durch den Verschuldungszwang, den die Gleichheit des Erbrechtes, die unbeschränkte Teilbarkeit u. s. w. dem Grundbesitz auferlegte. Je mehr die Bevölkerung wuchs — und daß dieselbe trotz aller Kriege im großen und ganzen zunahm, zeigt der Bevölkerungsüberschuß, den das europäische Hellas im Zeitalter des Hellenismus an den Orient abzugeben vermochte[2]) —, um so mehr mußte der Belastung des Grundbesitzes mit Erb-

[1]) Vgl. Sering, Die Agrarfrage und der Sozialismus. Schmollers Jahrb. 1899 (Jhrg. 23) S. 1543.

[2]) Für Demosthenes z. B. ist es zweifellos, daß das Hellas seiner Zeit viel bevölkerter sei als das der Perserkriege (Phil. III, 40). Vgl. auch Aristoteles Pol. III, 10, 8. 1286b und VI, 5, 5. 1293a.

und Aussteuergeldern, mit rückständigen Kaufgeldern u. s. w. zu-nehmen.

Kein Wunder, daß die verhaßten Hypothekensteine, deren Verschwinden einst Solon in begeisterten Versen gepriesen hatte, gerade seit dem vierten Jahrhundert so zahlreich sich wiederfinden.[1]) Eine schwere Gefahr angesichts der üblichen — auch wieder durch die kapitalistische Entwicklung bedingten — Verschuldungsform,[2]) der gemäß der Grundbesitz — ein immobiler Fonds — wie ein mobiler, wie ein „Kapital" verpfändet wurde, das in seinem Werte ganz anders reproduzierbar und flüssiger zu erhalten ist, als der so viel schwerer sich umsetzende, erst durch die Rente seinen Wert erhaltende Grund und Boden. Wurde vollends der Druck dieser kündbaren Kapitallasten gesteigert durch einen hohen Zinsfuß, — und derselbe betrug bekanntlich im vierten Jahrhundert durchschnittlich mindestens 12 %, — oder durch wirtschaftliche Krisen und Notlagen, so war gewiß häufig ein Herabsinken des Bauern ins Kleinpächter- und Feldarbeiterproletariat, die Verwandlung von freiem bäuerlichen Eigen in Pacht- und Kolonengut (ἐπίμορτος γῆ!) unabwendbar; besonders da, wo die aus dem fünften Jahrhundert überkommene weitgehende Parzellierung des Grundes und Bodens zu einer übermäßigen Güterzersplitterung geführt und die daraus erwachsende soziale Verderbnis die ökonomische und moralische Widerstandsfähigkeit eines Teiles der bäuerlichen Bevölkerung untergraben hatte. Was bedeutete in Notlagen die Widerstandskraft von Zwergwirtschaften, auf denen schon in normalen Zeiten häufig nur noch ein Proletarier vegetierte![3])

---

[1]) Im Hinblick auf die große Zahl der aufgefundenen Hypothekensteine, von denen keiner älter ist als das 4. Jahrhundert, hat man mit Recht bemerkt, daß das kein Zufall sein kann. Vgl. Recueil des inscriptions juridiques grecques par Dareste etc. p. 122. Allerdings ist diese Verschuldung keineswegs überall ein Symptom wirtschaftlichen Niedergangs, sondern auch von Verbesserung und Ausdehnung des Betriebes. Das Kapital steigert den Wert der Arbeit, indem es ihre Produktivität steigert.

[2]) Vgl. Hitzig, Das griechische Pfandrecht, 1895.

[3]) Mit Recht hält es Roscher (Ansichten der Volkswirtschaft I² 278) für so gut wie sicher, daß namentlich in Attika der Latifundienbildung eine

Das aber war es ja eben, worauf es bei der Invasion des Kapitals in den Bodenbesitz im letzten Grunde abgesehen war: das Kapital suchte sich außerhalb der städtischen Mauern genau so der sachlichen und persönlichen Produktionskräfte zu bemächtigen wie im gewerblichen Leben. Der Bauer mußte ausgekauft oder ausgewuchert werden, zum Arbeiter des Kapitalisten gemacht werden, wenn der volle Genuß der Grundrente dem Kapital zufallen sollte. Gegenüber armen Zeitpächtern ließ es sich ja leicht durchsetzen, daß die Steigerung des Produktionsertrages überwiegend dem Kapitalisten zu gute kam, da der Zeitpächter, um nicht entfernt zu werden,[1]) sich gewiß oft genug mit einem möglichst niedrigen Anteil am Ertrag begnügt hat.[2])

Es wiederholte sich hier eine Erscheinung, ganz analog derjenigen, welche wir bereits innerhalb der städtischen Mauern beobachtet haben. Die Rente des Kapitals wuchs auf Grund des der Arbeit entzogenen und dem Besitz zuwachsenden Teiles des Produktionsertrages. Ja, der Anteil der Arbeit, soweit sie vom Kapital abhängig war, dürfte hier eher noch geringer gewesen sein, da die Entlohnung des ländlichen Teilarbeiters und Tagelöhners wahrscheinlich noch niedriger war, als die des gewerblichen Arbeiters. Zudem hat ja das Kapital, um das Teilungsverhältnis möglichst zu seinen Gunsten zu gestalten, auch auf dem platten Lande reichlich von dem Mittel Gebrauch gemacht, durch welches sich in Handel und Gewerbe sein Übergewicht so gewaltig gesteigert hatte. Es hat gewiß, soweit es sich wirtschaftlich lohnte, den freien Landarbeiter

---

große Zersplitterung des Grundes und Bodens voranging. Ähnlich Guiraud a. a. O.

[1]) Einen auffallend großen Wechsel der Pächter, der auf die Lage dieser Klasse gewiß kein günstiges Licht wirft, zeigt das von Lysias VII (über den Ölbaumstumpf) erwähnte Grundstück. — Auch die Kleinheit der Pachten, wie sie durch die Inschriften seit dem 4. Jahrhundert bezeugt sind, ist wenigstens zum Teil ein ungünstiges Symptom.

[2]) Voll Wehmut sieht Isokrates (Areopag. 32) auf die gute alte Zeit zurück, wo die Reichen, um der Armut abzuhelfen, sich mit billigen Pachtbedingungen begnügt hätten.

und Pächter durch den unfreien Arbeiter ersetzt. Das beweist nicht nur die thatsächliche Ausdehnung der Ackersklaverei,[1]) sondern auch die soziale Theorie des vierten Jahrhunderts, für welche die freie Arbeit im Landbau keineswegs als ein notwendiges wirtschaftliches Erfordernis seines Gedeihens galt.[2])

Auch im agrarischen Arbeitsleben steigerte sich so vielfach der soziale und ökonomische Druck, den das Kapital mit seinen unfreien Arbeitsinstrumenten überhaupt auf die freie Arbeit ausübte.

Kam doch hier zu den geschilderten rein wirtschaftlichen Entwicklungstendenzen noch ein Moment hinzu, welches die Wirksamkeit derselben noch wesentlich verstärkte. Es ist die Ungunst der allgemeinen geschichtlichen Lage der Nation, welche zeitweilig besonders auf dem platten Lande schwer lastete und gerade hier der Verschärfung der sozialökonomischen Gegensätze in die Hand arbeitete.

---

[1]) Vgl. z. B. die bedeutsame Rolle, welche in den Kämpfen der korchräischen Oligarchen und Demokraten die offenbar sehr zahlreichen Ackersklaven spielten. Thuk. III 73. — Über das Zusammenarbeiten von Sklaven und Freien bei der Feldarbeit vgl. Plato Euthyphro 4c, über Ackersklaven überhaupt Demosthenes XVIII 5 und Pseudodem. LIII 21. Wie zahlreich dieselben in Attika waren, beweist die Stelle des Hyperides (fr. 33 Bl.), die sich offenbar auf das vom Redner beantragte Massenaufgebot nach Chäronea bezieht. Die Zahl der waffenfähigen Sklaven ist hier offenbar als eine sehr beträchtliche gedacht, auch wenn man die angegebene Zahl von 150000 Köpfen mit Beloch (Bevölkerung S. 98) und E. Meyer (Forschgn. II 188) ebenso für apokryph hält wie die 400000 attischen Sklaven, welche Ktesikles bei Athenäos VI 272c für das Jahr 310 nennt. Zwar hat sich jetzt wieder Seeck (Die Statistik in der alten Gesch., Jahrbb. f. Nat. u. Stat. 1897 S. 5) für die Geschichtlichkeit dieser letzteren Zahl ausgesprochen; und sie ist ihm ein Beweis für „die starke Zunahme des Elends und des Reichtums, wie wir sie nach Lage der Sache erwarten müssen". Allein die Tendenz der Entwicklung ist auch ohne solche offenkundig falsche Zahlen (s. Beloch Jbb. a. O. S. 324 f.) deutlich genug erkennbar. — Daß übrigens auch in Bezug auf die Sklavenbevölkerung die Dinge in Attika nicht ungünstiger lagen als in anderen gleich entwickelten Landschaften, zeigt die noch größere Sklavenmenge in Chios. Thuk. VIII 40, 2. Viel zu niedrig schlägt die Ausdehnung der unfreien Arbeit an Cicotti a. a. O. S. 92 ff.

[2]) Vgl. z. B. Aristoteles Politik IV, 8, 5. 1329a.

Wie mächtig hat insbesondere die Kriegführung der Epoche, in der von 85 Jahren (seit Beginn des peloponnesischen Krieges bis zum Einzug König Philipps in Delphi) nicht weniger als 55 Jahre großen hellenischen Krieges waren, zur Vermehrung der Armut beigetragen! Diese Kriegführung ging ja sehr häufig mit rücksichtsloser Härte gerade auf die ökonomische Schädigung des Gegners aus. Die bei dem gartenmäßigen Anbau und der Eigenart der klimatischen und Bodenverhältnisse auf die Landeskultur nicht selten geradezu vernichtend wirkende Zerstörung des Irrigationssystems und der Baumpflanzungen[1]) mußte zu Notständen führen, aus denen sich der mittlere und kleine Besitzer oder Pächter gewiß oft genug nicht mehr emporzuarbeiten vermochte. „Sie wüten gegen ihre eigene Ernährerin und Mutter", klagt Plato im „Staat",[2]) und — hätte er hinzusetzen können — gegen das Mark der Nation, die festeste Stütze des Gemeinwesens, wie sie nach dem Urteil des Euripides die Nation eben an dem von der eigenen Arbeit lebenden Bebauer des Bodens besaß.[3])

Zwar wurde auch das Kapital durch solche Krisen stark in Mitleidenschaft gezogen; aber es hat dieselben doch ungleich rascher und leichter zu überwinden vermocht, wie es denn Aristoteles als eine allgemeine Erfahrung hinstellt, daß in Kriegszeiten ein Teil der Bevölkerung übermäßig reich, ein anderer übermäßig arm wird.[4]) Wie glänzend ist der gewerbliche und kommerzielle Aufschwung Athens in dem Jahrhundert nach den schweren Zeiten

[1]) Schon im 6. Jahrhundert spricht Stesichoros von dem „Singen der Cikaden am Boden". Aristoteles Rhet. II, 21, 8. 1395. *ὅπως μὴ οἱ τέττιγες χαμόθεν ᾄδωσιν*!

[2]) 470 c.

[3]) *αὐτουργοὺς οἵπερ καὶ μόνοι σῴζουσι γῆν.* Orestes V. 919.

[4]) Pol. VIII, 6, 2. 1306 b; *οἱ μὲν ἀποροῦσι λίαν, οἱ δ' εὐποροῦσι μάλιστα ἐν τοῖς πολέμοις.* „Wie ich gehört habe" — sagt Demosthenes LVII 45 von der Zeit des peloponnesischen Krieges, — „sind infolge des damaligen Unglücks des Staates viele Bürgerfrauen Ammen, Tagelöhnerinnen, Gehilfinnen bei der Weinlese geworden und auch viele hinwiederum aus Armut zu Reichtum gelangt."

des peloponnesischen Krieges,[1]) während jenes starke und ehrenfeste Bauerntum, wie es uns in den Prachtgestalten des Dramas und der älteren Komödie entgegentritt „hart wie Eichenholz, spröde wie Ahorn“ in derselben Zeit entschieden im Niedergang begriffen war, überhaupt das platte Land sich von den verheerenden Wirkungen des Krieges nie wieder völlig erholt hat![2]) Andererseits kamen derartige Krisen der Landwirtschaft zum Teil auch wieder gerade dem städtischen Kapital zu gute. Nur der Kapitalbesitzer war im stande, nach solchen Krisen die Mittel für die notwendigen Meliorationen zu beschaffen, Anlagen, die erst nach Jahren einen Ertrag abwarfen, wie Wein- und Ölpflanzungen wiederherzustellen. Während daher in solchen Zeiten zahlreiche mittlere und kleine Landwirte zur Veräußerung ihres Grundbesitzes gezwungen waren, erscheint es als eine beliebte Spekulation des Kapitals, die herabgekommenen zu billigen Preisen erworbenen Landgüter wieder ertragsfähig zu machen und teurer wieder zu verkaufen.[3]) Auch ist der Bauer da, wo er sich auf seiner Scholle behauptete, vielfach in der Form der Verschuldung vom städtischen Kapital abhängig geworden;[4]) oder der Bauer ist auf dem vom Kriege verheerten Gebiete überhaupt verschwunden und die kapitalistische Plantagen-

[1]) Vgl. Demosthenes *Περὶ τῶν συμμ.* 25 aus dem Jahre 354: *ὁρᾶτε τὴν πόλιν . . . πᾶσαν ταυτηνί· ἐν ταύτῃ χρήματ' ἔνεστιν ὀλίγου δέω πρὸς ἁπάσας τὰς ἄλλας εἰπεῖν πόλεις.*

[2]) Viele Gegenden Attikas, die einst dicht mit Ölbäumen bestanden waren, sind durch den Krieg ganz kahl geworden, wie es in einer Rede des Lysias (VII 7) heißt.

[3]) Ein gewisser Ischomachos ist durch diese Spekulation ein reicher Mann geworden. S. Xenoph. Ökon. 20, 22 ff. Die Anekdote von den Freunden Solons, die die Kenntnis seiner Projekte zu Grundstück- und Kapitalspekulationen mißbraucht haben sollen (Plutarch Solon 15), ist ein charakteristisches Symptom dafür, wie sehr man an dergleichen gewöhnt war.

[4]) Wie groß das Kreditbedürfnis der Landwirtschaft nach Kriegen oft war, das zeigt das Ehrendekret, welches im 4. Jahrhundert einem athenischen Bürger zuerkannt wurde, weil er das Kapital hergegeben, um im Kriege verödetes und unbesäet gebliebenes Land wieder zu bestellen! Vgl. Hermes VII 3.

oder Weidewirtschaft an die Stelle der bäuerlichen getreten, wie es in den letzten Jahrhunderten der griechischen Geschichte allem Anscheine nach immer häufiger der Fall war.

2.
Die Universalherrschaft des Geldes und die zunehmende Differenzierung der Gesellschaft.[1])

Wenn das dem Handelskapital innewohnende Bestreben, alles zur Ware zu machen, was Gewinn bringt, selbst auf agrarischem Gebiete ein so erfolgreiches war, daß der Grund und Boden nicht mehr bloß als Rentenquelle, sondern auch als Quelle von Spekulationsgewinn in Betracht kam, so liegt darin wohl der deutlichste Beweis für die stetige Zunahme des Kapitalismus, der Herrschaft des Geldes und der Spekulation über das gesamte ökonomische und soziale Leben. In allen Erwerbsgebieten, in Handel, Industrie und Landwirtschaft stand an der Spitze der ökonomischen Bewegung eine Klasse von Unternehmern und Kapitalisten, denen der überlegene Besitz an beweglichen und unbeweglichen Produktionsmitteln in Form von Gewinn, Zins- und Pachtrente den Bezug eines oft unverhältnismäßigen Anteiles an dem Ertrage der Volkswirtschaft ermöglichte. Das Kapital steht organisierend, beherrschend, „arbeitend“,[2]) im Mittelpunkt des Produktions- und Umlaufsprozesses. Eine Machtstellung, die recht augenfällig in der offenbar sehr zahlreichen Klasse von Rentnern zu Tage tritt, deren Lebensideal die „Muße“

[1]) Wie schon I S. 146, bemerke ich ausdrücklich, daß die hier im einzelnen begründete Ansicht über die Verschärfung der wirtschaftlichen Gegensätze das Hellas des 4., 3. und 2. Jahrhunderts im Auge hat. Es ist Willkür und Oberflächlichkeit, wenn G. Adler, Gesch. d. Sozialismus I 20 und in der Ztschr. für Sozialwissenschaft 1898 dieselbe in erster Linie auf das 5. Jahrhundert bezieht und die im folgenden hervorgehobenen sozial-ökonomischen Thatsachen des 4. und 3. Jahrhunderts einfach ignoriert.

[2]) Das Geld „arbeiten“ lassen ist ein Ausdruck, der schon der griechischen Geschäftssprache eigentümlich ist. *Τὸ δάνειον ἔνεργον ποιεῖν* [Demosthen.] LVI 29.

war, die, soweit sie sich nicht im öffentlichen Leben bethätigten, ohne Berufsleistung von der Arbeit anderer lebten.

Am intensivsten erscheint natürlich die Universalherrschaft des Geldes über das soziale Gesamtleben da ausgebildet, wo die Kapitalistenklasse zugleich eine privilegierte Rechtsklasse war, wo sich mit der materiellen zugleich die politische Herrschaft des Kapitals verband. Hier in der „Plutokratie" oder „Oligarchie", wo die arbeitende und besitzlose Masse den Besitzenden nicht einmal rechtlich gleichgestellt war, erreichte natürlich die Ausbeutung der Arbeit ihren Höhepunkt.[1]) Zwar ist es ohne Zweifel stark übertrieben, wenn Plato meint, daß es in den oligarchisch regierten Staaten neben der herrschenden Klasse fast nichts als Bettler gebe.[2]) Denn hier spricht der sozialistische Doktrinär, für den — um marxistisch zu reden — die Akkumulation von Reichtum auf dem einen Pol stets zugleich Akkumulation von Elend, Brutalisierung und moralischer Degradation auf dem andern Pol bedeutet. Allein eine derartige Äußerung wäre doch kaum möglich gewesen, wenn sich nicht thatsächlich der wirtschaftliche Klassengegensatz im plutokratischen Staat besonders schroff fühlbar gemacht hätte. Und in der That weist auch Aristoteles ausdrücklich darauf hin, daß für die Oligarchie die Schwäche des Mittelstandes charakteristisch sei.[3]) Tritt doch selbst in der fortgeschrittensten Demokratie jener Gegensatz augenfällig genug zu Tage!

Man ist ja allerdings gewöhnlich der Ansicht, daß die Demokratie durch zahlreiche „antikapitalistische Schutzmaßregeln" dem Umsichgreifen des Kapitalismus wenigstens innerhalb ihres Herrschaftsbereiches mit Erfolg zu wehren vermocht habe. Die Politik — meint man — „habe hier die wirtschaftliche Entwicklung gedämpft". Der größere Besitz sei von der demokratischen Gesetz-

[1]) Mit Recht nennt Carlyle die Plutokratie die schlechteste Art aller Beherrschung, weil sie den Herrschern am wenigsten Pflichten auferlege und die Ausbeutung der Beherrschten am meisten begünstige.

[2]) Staat 552 d. S. Bd. I S. 188 f.

[3]) Politik VI, 9, 9. 1296 a.

gebung und Verwaltung durch die ständige Anzapfung des Kapitals mittels der Liturgien und sonstigen Besteuerung, durch die staatliche Regelung des Güterverkehrs, wie z. B. die Teuerungspolitik u. dgl. m., „vor allzu hohen Gewinnen bewahrt worden“.[1])

Allein diese Ansicht verkennt, daß selbst in der Demokratie die kapitalistische Minderheit der Mehrheit nicht so wehrlos gegenüberstand, als es äußerlich betrachtet den Anschein hat. Die Möglichkeit, das rein proletarische Interesse durch eine dauernde Majorisierung der Besitzenden auf der Agora zur Geltung zu bringen, wurde doch bedeutend eingeschränkt durch die geschilderte wirtschaftliche Abhängigkeit der städtischen Masse.[2]) Es ist ja eine bekannte Erscheinung, daß gerade da, wo das niedere Volk zum Pöbel wird und sich die Souveränetät auf diesen Pöbel erweitert, der Staat recht häufig für die Reichen käuflich wird.[3]) Was andererseits die besitzlosen Elemente außerhalb der Stadt betrifft, wie viele von ihnen werden überhaupt in der Lage gewesen sein, von ihrem Stimmrecht regelmäßig Gebrauch zu machen? Wir kennen Inschriften, welche die Zahlen der in der Volksversammlung abgegebenen Stimmen verzeichnen. Diese Zahlen sind im Verhältnis zur Gesamtmasse der Stimmberechtigten verschwindend klein,[4]) und wenn man sich auch hüten wird, solche zufällig bekannten Abstimmungsverhältnisse zu verallgemeinern, so lassen dieselben doch wenigstens den Schluß zu, daß es trotz des allgemeinen Stimmrechts der Minderheit oft genug gelungen sein muß, die Abstimmungen in ihrem Sinne zu beeinflussen. So schlimm auch — besonders in

[1]) So Herzog, Beil. z. Allg. Ztg. 1894. Er hat, wie es scheint, Aristoteles Politik VIII, 7, 11b im Auge, eine Äußerung, die sich aber ausdrücklich nur auf die Praxis einzelner Staaten bezieht.

[2]) *πολλοὶ γάρ εἰσιν*, sagt Aristoteles (Rhetorik II, 16, 1391), *οἱ δεόμενοι τῶν ἐχόντων.*

[3]) Nach der allerdings zu sehr verallgemeinernden Bemerkung Roschers, Grundlagen der Nationalökonomie I S. 610 der 22. (von mir besorgten) Auflage.

[4]) Darauf hat neuerdings mit Recht A. Bauer hingewiesen. Ztschr. f. österr. Gymnas. 1897 S 340.

bewegter Zeit — die Massenherrschaft sich auf Kosten der besitzenden Minderheit fühlbar gemacht hat, unter normalen Verhältnissen mußte das von wirtschaftlichen Sorgen in Anspruch genommene, der persönlichen und sozialen Voraussetzungen für die Übernahme der höheren Ämter völlig entbehrende Kleinbürgertum und Proletariat die wirkliche Leitung des Staates doch den Besitzenden überlassen. Und was soll man vollends zu den Ausschreitungen der Spekulation sagen, wie sie uns in dem demokratischen Athen z. B. gelegentlich in der krassen Auswucherung der kleinen Händler auf der Agora entgegentritt?[1]) Wir haben gerade aus der Zeit der entwickelten Demokratie eine Rede, welche das Umsichgreifen des Kapitalismus in Athen schildert und dabei elegische Rückblicke auf jene gute alte Zeit wirft, wo die soziale Gleichheit unter den Bürgern weit größer und daher der Demos noch „Herr über alles“ gewesen sei,[2]) während das jetzt ganz anders geworden sei. Jetzt geschehe alles durch Leute, die in palastartigen Häusern wohnten und große Landgüter zusammengekauft hätten. Der Demos nähme sich neben ihnen wie ein bloßes Anhängsel aus und sei zur Rolle eines Handlangers verurteilt, der mit den Brosamen vorlieb nehmen müsse, die von dem Tische jener Reichen für ihn abfielen.[3])

Eine tendenziöse Übertreibung, die aber doch so viel erkennen läßt, daß das Schwergewicht der sozialen und ökonomischen Macht auch auf dem Boden der Demokratie unter Umständen sehr wirksam werden konnte. Und so viel ist jedenfalls gewiß: die uns

---

[1]) Vgl. die Schilderung in Theophrasts „Charakteren“ c. 13. Dazu Billeter, Geschichte des Zinsfußes im griech.-röm. Altert. S. 44 f.

[2]) Übrigens hat schon ein Zeitgenosse dieser angeblich glücklicheren Epoche, Euripides, in den Phönissen V. 441 f., sehr im Widerspruch mit dieser Auffassung gesagt:

τὰ χρήματ' ἀνθρώποισι τιμιώτατα
δύναμίν τε πλείστην τῶν ἐν ἀνθρώποις ἔχει.

[3]) [Demosthenes] XIII 31: *νῦν δὲ τοὐναντίον κύριοι μὲν τῶν ἀγαθῶν οὗτοι, καὶ διὰ τούτων ἅπαντα πράττεται, ὁ δὲ δῆμος ἐν ὑπηρέτου καὶ προσθήκης μέρει, καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἃ ἂν οὗτοι μεταδιδῶσι λαμβάνοντες.*

bekannten sozialen Phänomene des athenischen Wirtschaftlebens beweisen unwiderleglich, daß die Ansammlung großen Besitzes in den Händen Weniger und die Proletarisierung eines Teiles der Masse auch von dem allgemeinen Stimmrecht und der Volksherrschaft nicht hat verhindert werden können, trotz der Verwüstungen, welche dieselbe gelegentlich unter dem Reichtum anrichtete.[1]) Wenn daher Aristoteles von den Störungen der von ihm so genannten „Symmetrie" im gesellschaftlichen Organismus spricht, so kann er als Beispiel für solche Störungen auch auf die Demokratie verweisen, wo die Masse der Armen oft unverhältnismäßig anwachse und andererseits auch die Zahl der Reichen, wie die Größe ihres Besitzes so zunehmen könne, daß unter Umständen der Übergang zur Oligarchie, ja sogar zur schlimmsten Form derselben, dem Dynastenregiment, nicht mehr zu verhindern sei.[2])

Dieses Umsichgreifen des Kapitalismus im entwickelten Industrie- und Handelsstaat kommt nun aber noch in einer Reihe anderer Symptome zum Ausdruck.

Das, was das bewegende Interesse und die treibende Kraft der kapitalistischen Volkswirtschaft bildet, die Konkurrenz um den höchsten Gewinn und Ertrag, wurde bestimmend für die ganze ökonomische Signatur der Epoche, wie andererseits durch sie die weitere kapitalistische Ausgestaltung der Volkswirtschaft mächtig gefördert wurde.

> „Im Schiffswagen — heißt es bei Euripides — fuhren sie über das
> salzige Gebiet mit segelstreichendem Wind,
> für die Speicher erhebend
> Reichtum liebenden Wettstreit.
> Denn unersättlich süße Sucht
> wohnet zum eigenen Verderben Sterblichen bei,

[1]) S. u. Übrigens haben gerade diese durch die Reaktion, die sie auf seiten der Besitzenden hervorriefen, vielfach auch wieder zu einer Verstärkung der Plutokratie geführt.

[2]) Politik VIII, 2, 7 f. 1303a. Auch Polybios VI, 9, 5 spricht davon, wie in der Demokratie durch das Übergewicht des Reichtums oligarchische Gelüste bei der besitzenden Minderheit entstehen.

die reichen Gewinn zu schleppen,
umirren durch die Wogen der See, in
fremde Städte dringend:
die Verblendeten!“ [1])

Freilich eine einseitige Auffassung, welche die **Notwendigkeit** dieses Wettstreites verkennt. Denn wenn der einzelne in diesem Ringen sich behaupten, wenn er konkurrenzfähig bleiben und nicht überholt werden werden wollte, **mußte** er auf die Bildung von immer mehr Kapital bedacht sein. Die „Pleonexie“ ist die notwendige Begleiterscheinung der kapitalistischen Volkswirtschaft, in der sie ja zugleich auch als ein Haupthebel wirtschaftlichen Fortschrittes unentbehrlich ist und als solcher z. B. bei Thukydides in der klassischen Schilderung des ruhelosen Erwerbstriebes der Athener geradezu gepriesen wird.[2]) Ebenso ist es ein unvermeidlicher Reflex der wirtschaftlichen Verhältnisse, daß die Entartung des Erwerbstriebes zur Erwerbsgier, zur maßlosen Spekulation und Plusmacherei (αἰσχροκέρδεια), die uns ja nicht erst in der Zeit des sogenannten „sittlichen Verfalles“, sondern schon bei den Zeitgenossen des Solon und Theognis entgegentrat, jetzt auf dem Höhepunkt der kapitalistischen Entwicklung sich in verstärktem Maße und noch allgemeiner bemerkbar macht.

Ein bedeutsames Symptom dafür ist die Thatsache, daß sich das sozialtheoretische Denken der Zeit zu einer Kritik des Kapitalismus und der Mißstände der kapitalistischen Gesellschaft erhebt, die an schneidender Schärfe der analogen Kritik eines Saint Simon und Fourier, eines Proudhon und Rodbertus, eines Lassalle und Marx nichts nachgibt. Mit welch unübertroffener Wahrheit wird von Plato jene von dem Geist des money-making ergriffene Schicht der kapitalistischen Gesellschaft geschildert, die „den Verstand über nichts forschen und sinnen läßt, als wodurch geringeres Vermögen sich mehrt, die vor nichts sich beugt, als vor dem Reichtum und dem Reichen“. Wie vorbildlich ist die platonische Charakteristik der

[1]) Iphigenie in Tauris 392 ff.
[2]) I 70. Vgl. Bd. I S. 238.

schmutzigen Erwerbsseelen und Geldprotzen, die für alles, was nicht in Geld taxierbar ist und etwas einbringt, eine cynische Verachtung zur Schau tragen.[1]) Und die aristotelische Analyse der Chrematistik, ist sie nicht unmittelbar auf die Erscheinungen anwendbar, die uns die Entwicklung des modernen Kapitalismus alltäglich vor Augen führt?[2])

Aus dieser Kritik der damaligen Gesellschaft sehen wir — trotz ihrer Übertreibungen — recht deutlich, wie die dem Kapitalismus innewohnenden Tendenzen in Leben und Empfinden der Epoche in ganz moderner Weise wirksam gewesen sind. Auch handelt es sich hier ja nicht bloß um Betrachtungen der sozialistischen Professoren der Akademie und des Lykeions! Ein Mann wie Isokrates, der sonst als guter Bourgeois empfand und der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung nichts weniger als feindlich gegenüberstand, hat über die hier in Betracht kommenden sozialpsychologischen Erscheinungen nicht anders geurteilt. Er meint: „In Bezug auf das, was Gewinn verheißt, sind wir so unersättlich, daß selbst die, welche die größten Reichtümer besitzen, sich nicht damit begnügen, sondern indem sie nach immer mehr trachten, das, was sie haben, aufs Spiel setzen“.[3]) Auch die Bemerkung des Demosthenes über die alle anderen Rücksichten beiseitesetzende Plusmacherei gewisser Vertreter des athenischen Geldgeschäftes[4]) bestätigt nur den Eindruck,

[1]) S. Bd. I S. 190 ff., 197.

[2]) S. ebd. 244 ff. Über die Mißachtung der Bildung: Rhetorik II, 2, 13.

[3]) *Περὶ εἰρήνης* 7: *οὕτω γὰρ ἐξηρτήμεθα τῶν ἐλπίδων καὶ πρὸς τὰς δοκούσας εἶναι πλεονεξίας ἀπλήστως ἔχομεν, ὥστ' οὐδ' οἱ κεκτημένοι τοὺς μεγίστους πλούτους μένειν ἐπὶ τούτοις ἐθέλουσιν, ἀλλ' ἀεὶ τοῦ πλείονος ὀρεγόμενοι περὶ τῶν ὑπαρχόντων κινδυνεύουσιν.*

Vgl. auch Menander K. III S. 170 fr. 557.

πλεονεξία μέγιστον ἀνθρώποις κακόν·
οἱ γὰρ θέλοντες προσλαβεῖν τὰ τῶν πέλας
ἀποτυγχάνουσι πολλάκις νικώμενοι,
τὰ δ' ἴδια προστιθέασι τοῖς ἀλλοτρίοις.

[4]) XXXVII 53: *οἳ τέχνην τὸ πρᾶγμα πεποιημένοι μήτε συγγνώμης μήτ' ἄλλου τινός εἰσιν ἀλλ' ἢ τοῦ πλείονος.*

wie sehr die platonischen Typen des Geldmenschen der Wirklichkeit entsprachen. Jedenfalls traf für so manchen Vertreter dieses Typus das zu, was der Dichter in pessimistischer Verallgemeinerung als Zeitkrankheit überhaupt bezeichnet hat, indem er den Reichtum mit den Worten apostrophiert:[1])

„Doch deiner satt geworden ist noch nie ein Mensch,
Nein, wenn ein dreizehn schwere Talente jemand hat,
So wünscht er die sechzehn erst mit rechter Gier sich voll.
Wenn er die gewonnen, geht er auf die vierzig los.
Sonst sei ihm das Leben, sagt er, nicht mehr lebenswert."

Das Ergebnis dieses entfesselten Spekulationsgeistes und der kapitalistischen Entwicklung überhaupt war ein sehr intensiver Fortschritt der Kapitalbildung, eine zunehmende Anhäufung von Vermögen in den Händen der Besitzenden. Wir sehen hier ganz ab von den zufällig erhaltenen, allzu problematischen Angaben über den Reichtum Einzelner.[2]) Ein untrüglicher Beweis ist die gesteigerte Lebenshaltung der oberen Klassen, die Verfeinerung ihrer Bedürfnisse.

Als Symptom des vermehrten bürgerlichen Wohlstandes und soweit der Wohlstand höheren Kulturinteressen zu gute kam, bietet diese Seite der kapitalistischen Gesellschaft ja viel Erfreuliches dar, wie denn überhaupt die kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschafts-

---

[1]) Aristophanes Plutos 193.

[2]) Einen gewissen Maßstab gibt ja allerdings die Raschheit, mit der Bankiers, wie Pasion, der mit nichts begonnen, und Phormio zu großem Reichtum gelangten. Das Vermögen des ersteren wird auf 30 Talente berechnet, was nach der Ansicht Belochs (Griech. Gesch. II 351) so viel bedeutet hätte wie 3 Millionen Mark in der Hand eines modernen Bankiers. — Ungenügend bezeugt ist das Vermögen von 600 Talenten, das bei dem Redner Lykurg erwähnt wird (Harpokr. u. Suidas Ἐπικράτης) und das angeblich 200 Talente betragende Vermögen des Krates (Diogen. Laert. VI 87), sowie die 160 Talente des Bergwerksbesitzers Diphilos aus der Zeit Alexanders. (Leben der zehn Redner, Lykurg p. 843c.) Vgl. auch die Angaben bei Böckh I³ 560 ff. — Bedeutsam ist allerdings, daß man eine derartige Konzentration des Reichtums überhaupt für möglich gehalten hat. Ein Beweis dafür, daß dieselbe thatsächlich große Fortschritte gemacht hat, wenn uns auch jeder statistische Anhalt für eine genauere Beurteilung fehlt.

form als die unentbehrliche Voraussetzung der höchsten Kultur an sich stets ein Moment des Fortschrittes darstellt. Wir sehen, wie dank dem hochentwickelten Schönheitsgefühl der gebildeten Kreise in stetig steigendem Maße die Kunst in den Dienst der Privaten trat. Es schmücken sich die Wohnungen der Reichen mit Wandgemälden und anderem künstlerischen Zierrat. In der Bildhauerei entwickelt sich dank der steigenden Nachfrage der Besitzenden die Portraitkunst in der Plastik und in der Malerei zu ungeahnten Dimensionen. Wir hören z. B., daß Künstler von bedeutendem Ruf für eine einzige Familie eine Reihe von fünf bis sechs Bildwerken geschaffen haben! Und dazu welch ein Aufschwung des Kunstgewerbes, von dem noch jetzt die attische Gräberwelt ein glänzendes Zeugnis ablegt!

Allein es darf bei der sozialgeschichtlichen Beurteilung dieser Kunstübung nicht übersehen werden, daß dieselbe eben vor allem die Verherrlichung der Individuen und zwar derjenigen der besitzenden Klasse diente. Der individualistische Geist der kapitalistischen Gesellschaft kommt in ihr mächtig zum Ausdruck; und es ist daher nicht unberechtigt, wenn es Demosthenes als eine vom Standpunkt der Gesamtheit beklagenswerte Erscheinung hervorhebt, daß dieser Aufwand der Privaten den für öffentliche Zwecke weit überflügelt hatte. Er weist auf die schlichten Häuser eines Miltiades, Themistokles und anderer Größen der älteren Zeit hin, in der sich die Stadt mit Propyläen, Tempeln, Arsenalen, öffentlichen Hallen u. s. w. schmückte, während jetzt die staatliche Bauthätigkeit sich kläglich ausnähme gegenüber derjenigen der reichen Emporkömmlinge, deren Häuser viele öffentliche Gebäude an Glanz und Pracht überstrahlten.[1])

---

[1]) XXIII 206, III 29. Vgl. über den Luxus überhaupt XXI 159 und den Verf. von XIII 29. Das Haus des Timotheos nennt Aristophanes Plut. 180 geradezu eine „Burg", πύργος. Athenäos XII 548a erwähnt darin einen εἰκοσίκλινος οἶκος. — Das Haus des Meidias in Eleusis stellte nach Demosthenes XXI 158 alle anderen Häuser daselbst in den Schatten. — Über das Haus des Chabrias s. Hyperides fr. 137 Blaß[3].

Man wird sich ja mit einem feinsinnigen Kenner des Hellenentums ewig daran erfreuen, daß „den Hellenen das Schöne Lebensbedürfnis war, das sie nicht ruhen ließ, an sich und um sich die Idee der Schönheit darzustellen, daß die Kunst so wesentlich Teil ihres Lebens und Strebens war, daß, wer den Schauplatz ihrer Geschichte durchwandert, glauben sollte, sie hätten nichts gethan, als gebaut und gebildet.“ Allein so berechtigt die Befriedigung über einen Reichtumsgebrauch ist, der in solchem Umfang materielle Werte in ideale Güter umsetzte, ganz rein und ungetrübt kann für den Historiker diese Befriedigung unmöglich sein. Wer in dem Studium der Antike noch etwas anderes sieht als den romantischen „Durchgang durch den stillen Tempel der großen alten Zeiten und Menschen zum Jahrmarkt des späteren Lebens“ (Jean Paul), wer den Jahrmarkt des Lebens auf dem Boden des Altertums selbst aufsucht, der wird sich stets zugleich fragen: Wie hat das Kapital, das hier Länder und Meere mit den Wundern seiner Werke bedeckte, für die Gesamtwohlfahrt des Volkes gewirkt? Denn er wird über dem Glanz dieser einzigartigen Kultur ihre tiefen Schatten und schweren Gebrechen, neben den herrlichen Früchten das böse Unkraut nicht übersehen, das auf dem Boden derselben Kultur so reichlich gedieh. Er wird sofort betonen müssen, daß eine solche Entfaltung der künstlerischen Kultur eben nur möglich war auf der Grundlage einer höchst ungleichmäßigen Verteilung der Güter.

Wäre der mit dem wirtschaftlichen Fortschritt steigende Mehrertrag der Produktion in höherem Grade den unteren Volksklassen zu gute gekommen, wäre dementsprechend ihre Lebenshaltung und ihre Konsumfähigkeit gestiegen, so hätte sich die Produktion unmöglich mit solcher Einseitigkeit auf die Befriedigung der Kulturbedürfnisse der Besitzenden und Gebildeten werfen können. So reich die Genußsphäre der letzteren war, wir dürfen doch nie vergessen, daß dieses höhere Kulturleben erkauft ward durch die bei einem großen Bruchteil der Bevölkerung bis zur völligen Knechtung fortgeschrittene soziale und ökonomische Erniedrigung der arbeitenden Masse. Und wie die Entwicklung der hellenischen Kunst und Kunst-

industrie ein Symptom starker wirtschaftlicher Differenzierung ist, so hat sie ihrerseits dazu beigetragen, die vorhandene Ungleichheit zu verschärfen. Denn da hier vielfach das für die allgemeine Volkswohlfahrt so überaus wichtige Ebenmaß der Produktion fehlte, d. h. einseitig zu Gunsten der höheren und feineren Bedürfnisse produziert wurde, so ward die für die untere Klasse ja ohnehin schon reichlich vorhandene Gefahr eines Herabsinkens in proletarische Zustände durch die allgemeine gewerbliche Lage noch vermehrt. Die dem feineren Konsum und dem Luxus dienenden Gewerbe sind ja immer zugleich diejenigen, welche am meisten unter den Schwankungen des Konsums leiden, am leichtesten Absatzstockungen und Krisen ausgesetzt sind, weil eben das erste, was man in schlechter Zeit einschränkt, der Luxus ist. Ein gewiß nicht zu unterschätzender Faktor in der Entwicklung von Kapitalismus und Pauperismus!

Andererseits tritt uns neben all dem Schönen und Herrlichen, das durch den Luxus in Kunst und Kunstgewerbe zur Entfaltung kam, in dem Luxusleben der Epoche eine Reihe von minder erfreulichen Erscheinungen entgegen, in denen sich eben auch wieder die Schattenseiten der kapitalistischen Entwicklung widerspiegeln. In einer Gesellschaft, in der das Ringen um den materiellen Vorteil so intensiv entwickelt war und daher — wie wir schon in den Anfängen des Kapitalismus beobachten konnten — der Ausdruck des Wertes der Rivalisierenden vorzugsweise ein materieller war,[1]) mußte sich der Geist des Materialismus mehr und mehr auch des Genußlebens der Besitzenden bemächtigen. Es wiederholen sich im Bürgertum dieselben Erscheinungen, denen wir früher bei der plutokratisch gewordenen Aristokratie begegneten. Vortrefflich hat Plato dargethan, wie neben den „auf den Gelderwerb gerichteten Begierden" in der kapitalistischen Gesellschaft diejenigen emporkommen, welche nur „Ergötzlichkeit und Vornehmthun" bezwecken.[2]) Der durch den Wettbewerb ungleichmäßig aufgehäufte materielle Gewinn drängte

[1]) Wie Aristoteles Rhetorik II, 16, 1. 1390 scharf hervorhebt.

[2]) Rep. 572b. Vgl. Bd. I S. 193.

zu einer Steigerung des materiellen Genusses. Dem Wettbewerb folgte auch hier — um mit Rodbertus zu reden — der Wettgenuß.

Zahlreiche Dienerschaft, prächtige Gespanne, zunehmender Tafel- und Kleiderluxus sind die unverkennbaren Symptome des wachsenden Privatreichtums und einer in sittlicher Hinsicht schädlichen Gestaltung des Einkommenprozesses.[1]) Man vergegenwärtige sich nur die weitschweifigen Schilderungen kulinarischer Genüsse in der späteren attischen Komödie, die Rolle, welche in dem sozialen Leben des damaligen Athens Zechgelage und Prostitution spielen, endlich jenes verächtliche und unproduktive Schmarotzertum, welches sich bei den Besitzenden einnistete, Parasiten, wie die Griechen es treffend bezeichnet haben. Die auch sonst in der Entwicklung des Kapitalismus als Nebenwirkung gewisser Erwerbsverhältnisse zu beobachtende Verschlechterung der Moralität des besitzenden Bürgertums ist auch hier unverkennbar. Jemehr das Einkommen der oberen Schichten den wirklichen Bedarf überschritt, um so häufiger wurde es die Ursache eines unvernünftigen und unsittlichen Luxusbedarfes.[2])

Eine deutliche Sprache reden in dieser Hinsicht die — allerdings zum Teil stark übertriebenen — Summen, welche uns als Hetärenpreise und Hetärenlöhne genannt werden. 3000 Drachmen kostete ihrem Herrn Neära, 100 Drachmen soll für eine einzige Nacht Phryne verlangt haben, 1000 Gnathäna, während man sich vollends von Lais erzählte, sie habe für eine Nacht 10000 Drachmen gefordert.[3]) Und wer kennt nicht aus der Geschichte des Sokrates die Hetäre Theodote, die über ein glänzend eingerichtetes Haus und zahlreiche Dienerschaft verfügte?[4]) Was bedeuteten gegenüber

---

[1]) Vgl. Pseudoxenophon Πόροι IV 8. Plato a. a. O. 373a. Aristoteles a. a. O. Demosthenes XXI 158 f. Diodor XIII 83 (über den Luxus in Agrigent) u. a.

[2]) der τρυφή. S. Plato Gesetze II 919b.

[3]) Athenäos XIII 583. Sotion bei Gellius I, 8, 5.

[4]) Xenophon Mem. III 11.

dem Arbeitsertrag dieser „hochgelohnten“ Halbwelt,[1]) mag er auch zum Teil nur auf Klatsch beruhen, die Löhne der ehrlichen Arbeit?

Wie groß die Nachfrage der Besitzenden auf diesem Gebiete allmählich geworden war, wie tiefe Wurzeln diese Art Luxus im ganzen gesellschaftlichen System geschlagen hatte, das zeigt die Äußerung, die ein Demosthenes ganz ungescheut in einer gerichtlichen Rede gethan hat: „Die Hetären haben wir um der Lust willen, die Kebsweiber der täglichen Leibespflege willen, die Ehefrauen, um echte Kinder zu erzeugen und zur Hut des Hauses“.[2]) Eine Lebensphilosophie, die ja in erster Linie für die besitzende Klasse da war.[3]) Wie bezeichnend ist es für den Geist dieser Gesellschaft, daß eine Phryne ihr eigenes vergoldetes Standbild — ein Tropäon der Wollust, wie es Krates genannt hat — zu Delphi — an der Stätte des Nationalheiligtums![4]) — aufstellen durfte, und daß ein anderes Bild von ihr in Thespiä im Tempel des Eros unmittelbar neben dem der Aphrodite stand; daß man sich ferner von derselben Phryne erzählte, sie habe sich erboten, die Mauern des von Alexander zerstörten Thebens für die Ehre ihrer Namensaufschrift wieder aufzubauen![4])

Ist nicht andererseits selbst das, was wir als idealstes Moment in der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft anerkennen mußten, durch diese Entartung des Luxuslebens geschädigt worden? Wie vielfach begegnet man in der späteren griechischen Kunst Erscheinungen, die an die Kunst unserer Gründerepoche erinnern! Der sinnliche Reiz und der äußere Effekt ist es, den der Geschmack der herrschenden Gesellschaft mehr und mehr auch von der Kunst ver-

[1]) μεγαλόμισθοι ἑταῖραι!

[2]) In der Rede gegen Neära § 122.

[3]) Maitressenwirtschaft zu den ἤθη ἃ ἕπεται τῷ πλούτῳ gerechnet von Aristoteles Rhetorik II 16. Übrigens entsprach diesen Gewohnheiten der Männerwelt auch ein — z. B. von Theophrast beobachtetes — Steigen der Ansprüche des weiblichen Geschlechts.

[4]) Pausanias IX, 27, 5. X, 15, 1. Athenäos XIII 591.

langt. Das Streben nach dem Prunkvollen,[1]) ja Bizarren[2]) in der Architektur, die rauschende, effektsüchtige Musik, die Vorliebe für möglichst glänzende, pompöse Ausstattung auf dem Gebiete der dramatischen Kunst — erzählte man sich doch, daß die Inszenierung einer euripideischen Tragödie mehr gekostet habe als einst der Bau der Propyläen[3]) — der sinnliche Zug in der späteren Plastik, — all das sind typische Symptome der kapitalistischen Entwicklungsstufe der Gesellschaft. Besonders in der Plastik tritt uns dieser sozialpsychologische Zusammenhang recht deutlich entgegen. Die Macht der Sinnlichkeit, die Wonnen des Rausches sind es, deren Verherrlichung — man denke an die zahllosen Aphrodite- und Dionysosdarstellungen — die neue Kunst mit Vorliebe sich zuwendet. Daher auch die Rolle, welche die Halbwelt in dieser Kunst spielt. Die genannten Statuen der Phryne sind von keinem geringeren als Praxiteles! Und wie die Hetäre es wagen durfte, bei einem Feste in Eleusis als Aphrodite Anadyomene aus dem Meere aufzusteigen, so hat der genannte Meister der Göttin die Züge seiner eigenen Buhlerin Kratine gegeben! Was könnte vollends den Geist eines Teiles der herrschenden Gesellschaft drastischer versinnbildlichen als die Statuen der „weinenden Matrone" und der „lachenden Buhlerin", die, wenn nicht schon in einem den Triumph der Prostitution verherrlichenden Gruppenbild des Praxiteles, so doch mindestens in Epigrammen, vielleicht auch in Kopien der beiden Werke des Meisters, als Typen zweier bezeichnender sozialer Gegensätze gegenüber gestellt wurden.[4]) Gibt doch seit dem vierten Jahr-

[1]) Mit dem 4. Jahrhundert kommt immer mehr der korinthische Stil auf!

[2]) Mausoleum!

[3]) Vgl. auch die Bemerkung des Scholiasten zu Euripides Orestes 57, daß man jetzt die Helena, die nach der Intention des Dichters bei Nacht kommen sollte, während des Prologs mit einem förmlichen Triumphzug, mit Beutestücken, Sklavinnen u. s. w. auf die Bühne kommen lasse.

[4]) Letzteres nach Furtwänglers Ansicht, der, wie schon andere, an der „Roheit" der Komposition Anstoß nimmt. — Liegt aber eine solche Roheit so ganz außerhalb der Sphäre, in der sich der Künstler und seine Hetären

hundert die Prostitution einer ganzen Kunstrichtung ihre Gepräge: der der Pornographen! Und mit dieser Dirnenmalerei wetteifert die dramatische Kunst, die in der mittleren und neueren Komödie mit unerschöpflichem Behagen das frivole und leichtfertige Treiben der Demimonde und der Jeunesse dorée Athens zur Darstellung brachte. Ist doch in derselben Epoche die Lebensanschauung der Kreise, für welche der Zweck des Lebens zusammenfiel mit dem Genuß des Lebens, der raffinierte Hedonismus, auf die Höhe eines philosophischen Systems erhoben worden!

Überhaupt sehen wir mit der vollen Ausgestaltung der kapitalistischen Gesellschaft die Zerstörung der sittlichen Grundlagen des sozialen Lebens Hand in Hand gehen. Wettbewerb — Wettgenuß — Korruption, das ist die verhängnisvolle Steigerung, die den späteren Jahrhunderten der griechischen Geschichte ihr Gepräge gibt. Der entfesselte Wettbewerb, das Ringen um die materielle Existenz und die Behauptung der Konkurrenzfähigkeit führte zu wachsender Gleichgültigkeit in der Wahl der Mittel des Erwerbes. Betrug und Schwindel, wucherische Spekulationen waren ja allezeit vorgekommen, aber jetzt wiederholten sie sich doch in ungleich größerem Maßstab.[1]) Und wenn das Hasten nach Geldgewinn im geschäftlichen Wettbewerb sein Ziel nicht zu erreichen vermochte, so suchte man, um nicht im Wettgenuß zurückzubleiben, dem Ziele auf allen möglichen anderen Wegen nahezukommen.[2]) Wenn ein moderner französischer Autor klagt: „Ärzte, Advokaten, Schriftsteller, Künstler, — der Merkantilismus ist auf dem Wege, alle zu erniedrigen“, — so ist das genau dasselbe, was Aristoteles in seiner Kritik der Chrematistik als die Signatur seiner Zeit geschildert hat. Tief hat er es

bewegten? — Zur Sache vgl. auch Menander (K. III S. 173 fr. 566: χαλεπόν, Παμφίλη, ἐλευθέρᾳ γυναικὶ πρὸς πόρνην μάχη.

[1]) Vgl. z. B. das interessante Beispiel einer förmlichen Schwindlerbande in der Hafenstadt Athens, die bei Demosthenes XXXII 11 erwähnt wird. Versuch der Versenkung eines Getreideschiffes, um das auf die Ladung geborgte Kapital zu gewinnen!

[2]) S. die Bemerkung des Aristoteles Pol. I, 3, 19. 1258a. Bd. I S. 246.

beklagt, daß auch die idealsten Berufe, das politische Parteileben, die Gesetzgebung und Verwaltung des Staates zur Rentenquelle, zur fetten Weide der Spekulation geworden sei. Selbst das Heiligste — man denke nur an die weitverbreitete Überzeugung von der Bestechlichkeit der Orakel — vermag diesem Zuge nicht zu widerstehen.[1]) Der Gewinnbetrieb, der die Springfeder im privatwirtschaftlichen Triebwerk ist, hatte ja auch im politischen Leben der Griechen immer eine Rolle gespielt. Aber extensiv und intensiv erreichte die Beherrschung aller Lebensgebiete durch die wirtschaftliche Spekulation doch erst mit dem vollentwickelten Kapitalismus ihren höchsten Grad.

„Jetzt“ — klagt Demosthenes mit Worten, die ein Carlyle geschrieben haben könnte — „jetzt wird alles das eingeführt, was die Quelle der Krankheit und des Unterganges von Hellas ist. Und was ist dies? Mißgunst, wenn einer etwas bekommen hat, Gelächter, wenn er es bekennt, Nachsicht gegen die Überwiesenen, Haß, wenn einer dies tadelt, und alles andere, was noch sonst an feiler Bestechlichkeit hängt“. Er spricht von einem förmlichen „Handeltreiben mit den Interessen des Staates“.[2]) Und wenn man hier auch mit Recht geneigt sein mag, tendenziöse Übertreibung anzunehmen,[3]) so lese man die Rede des Äschines gegen Timarch mit ihren furchtbaren Enthüllungen über die sittliche Korruption der athenischen Gesellschaft!

In der That, wenn seinerzeit der anonyme Verfasser des gehässigen Pamphlets gegen die Demokratie gemeint hatte, daß in Athen vieles mit Geld durchgesetzt werde, und noch mehr durchgesetzt würde, wenn sich mehr Zahlende fänden,[4]) so hat ihm die Folgezeit jedenfalls nur zu sehr recht gegeben. Ist irgendwo mit

---

[1]) *ἄνευ χαλκοῦ Φοῖβος οὐ μαντεύεται.*

[2]) IX 39: *νῦν δὲ ἅπαντα ὥσπερ ἐξ ἀγορᾶς ἐκπέπραται ταῦτα.*

[3]) Übrigens sagt auch Aristoteles Pol. III, 4, 6. 1279a: *νῦν δὲ διὰ τὰς ὠφελείας τὰς ἀπὸ τῶν κοινῶν καὶ τὰς ἐκ τῆς ἀρχῆς βούλονται συνεχῶς ἄρχειν.*

[4]) *Ἀθπ.* III 3.

größerem Cynismus die Allmacht des Kapitals proklamiert worden, als es im vierten Jahrhundert auf der Bühne des athenischen Theaters geschehen ist? „Nach Epicharm“ — heißt es in einer Komödie Menanders — „sind Götter Luft und Wasser, Erde und Feuer, Sonne und Gestirne. Ich aber meine: Nützliche Götter sind für uns allein das Silber und das Gold. Sie wenn du in dein Haus einführst, magst du wünschen, was du willst, alles wird dir zu teil werden: Landgüter, Häuser, Dienerschaft, Silbergeschirr, Freunde, gefällige Richter und Zeugen. Du brauchst nur zu geben, dann wirst du die Götter selbst zu Dienern haben.“[1])

Es handelt sich hier eben um sozialpsychische Erscheinungen, die nur der naturgemäße Ausdruck eines Geisteszustandes der Gesellschaft sind, wie er durch die Herrschaft des Geldes notwendig erzeugt wird. Wo das Geld die höchste gesellschaftliche Macht, sein Genuß für so Viele der höchste Genuß geworden, wo durch die Überschätzung der materiellen Güter das Erwerbsstreben notwendig zur Käuflichkeit entarten mußte, da konnten in der That unmöglich die gesellschaftlichen Krankheitssymptome ausbleiben, welche die Geschichtsschreiber[2]) und Philosophen, Dichter und Redner — allerdings nicht ohne Uebertreibungen und manche unzulässige Verallgemeinerung — geschildert haben.

Jedenfalls entspricht es durchaus dem spezifisch materialistischen Grundzug der Geldherrschaft, wenn in derselben Zeit über den Mangel an sozialem Pflichtgefühl gegen Staat und Volk geklagt wird, wie er z. B. in gewissen Kreisen der athenischen Erwerbsgesellschaft zu Tage trat. Auch diesem demokratischen Industrie- und Handelsstaat ist der durch den Kapitalismus großgezogene Typus des Bourgeois nicht erspart geblieben, der den Staat von allem weghaben

[1]) Menander K. III S. 160 fr. 337. Vgl. auch Philemon (K. II S. 495 fr. 65):

τοῦτ' (sc. ἀργύριον) ἐὰν ἔχῃς,
λεγ' εἴ τι βούλει, πάντα σοι γενήσεται,
φίλοι βοηθοί, μάρτυρες, συνοικίαι.

[2]) Vgl. die klassische Schilderung des Thukydides III 81 ff.

will, was seinen Gewinntrieb einengt, der die Forderungen des staatlichen Lebens nur als Zwang und widerwillig ertragene Last empfindet und sich denselben möglichst zu entziehen sucht. Kopf und Herz von dem unersättlichen Hunger nach Gold erfüllt, hat dieses Geldmenschentum Staats- und Vaterlandsgefühl längst als eine theoretisch überwundene Beschränktheit abgethan. „Nur von Geburt" — klagt Lysias[1]) — „sind diese Leute Bürger; ihrer Gesinnung nach betrachten sie jedes Land, in dem sie ihren wirtschaftlichen Vorteil finden, als Vaterland, weil sie nicht im Staat, sondern im Besitz ihr Vaterland sehen." Die Internationalität des Kapitales!

Wenn selbst in der Demokratie diese sozial-psychischen Begleiterscheinungen des Kapitalismus so augenfällig zu Tage traten, so ist es gewiß nicht tendenziös, wenn Aristoteles von der kapitalistischen Bourgeoisie der Zeit überhaupt gesagt hat, daß sie — im Besitz der Staatsgewalt — sofort übermütig werde und ihrer Habsucht die Zügel schießen lasse,[2]) daß ihr die materielle Ausbeutung der Macht nicht weniger am Herzen liege als die mit der Macht verbundene Ehre.[3]) Er spricht es geradezu als eine allgemeine Erfahrung aus, daß die Profitwut der Reichen einem sonst gesunden Gemeinwesen in der Regel noch gefährlicher sei als die Habgier der Masse.[4])

Entspricht doch dies Verhalten ganz dem sozialen Programm,

---

[1]) XXXI 6.

[2]) Politik VIII, 6, 4. 1307a.

[3]) VII, 4, 6. 1321b. *τὰ λήμματα . . . ζητοῦσιν οὐχ ἧττον ἢ τὴν τιμήν.* Das Urteil ist übrigens nicht pessimistischer als dasjenige, welches Carlyle über die Gegenwart fällt, wenn er meint, das von der Theorie unter der Bezeichnung „Lustgefühl" aufgestellte Ziel des menschlichen Handelns heiße in die praktische Sprache des 19. Jahrhunderts übersetzt „Macht oder Geld". Für die meisten aber trete das Streben nach Macht hinter die Geldgier zurück. Politische Macht werde mehr und mehr als Mittel der Bereicherung betrachtet. Aller politische Kampf neige dahin, zur Geldspekulation zu werden.

[4]) VI, 10, 5. 1297a. *αἱ γὰρ πλεονεξίαι τῶν πλουσίων ἀπολλύουσι μᾶλλον τὴν πολιτείαν ἢ αἱ τοῦ δήμου.* Vgl. VIII, 6, 4. 1307a.

in welchem sich der Geist der Plutokratie lange vor Aristoteles selber ein klassisches Denkmal gesetzt hat! Niemals hat der Klassenhochmut und der Klassenegoismus eines Teiles der plutokratischen Bourgeoisie einen drastischeren Ausdruck gefunden als in dem — eben aus diesen Kreisen hervorgegangenen — anonymen Pamphlet gegen die athenische Demokratie. Für den plutokratischen Jargon, der hier angeschlagen wird, ist der Begriff des „anständigen" Mannes ganz wesentlich abhängig von der Schwere des Geldbeutels. Mit brutaler Offenherzigkeit wird es ausgesprochen, daß der Mensch nur soweit etwas ist, als er etwas hat. Der Arme ist auch der „Gemeine". Er verdient nichts Besseres als die — Knechtschaft! — Die Herrenmoral, die hier gelehrt wird, will das Wohl der Meisten einfach dem Wohle der Wenigen geopfert wissen. Sie erkennt der Masse keinen anderen Daseinszweck zu als denjenigen, der durch die Muße des Besitzes zur vollen Entfaltung ihres Daseins befähigten Gesellschaftsklasse dienstbar zu sein.[1])

Diese Bekenntnisse eines athenischen Oligarchen sind auch noch in anderer Hinsicht für die Entwicklung des Kapitalismus bedeutsam. Sie zeigen, zu welcher Höhe sich der plutokratische Ideenflug selbst inmitten der reinen Demokratie versteigen konnte.

Es liest sich wie eine bittere Satire auf die perikleische Verherrlichung des Gleichheitsideals bei Thukydides, wenn derselbe Geschichtschreiber durch den Mund des Alkibiades die plutokratische Sozialphilosophie mit cynischer Offenherzigkeit verkünden läßt. Der übermütige Liebling des Glücks erklärt denen, die ihn wegen seiner Wagen und Pferde und seines prunkvollen Auftretens überhaupt anfeindeten, rund heraus, daß es ein Naturrecht des Hochstehenden sei, sich eben nicht als Gleicher unter Gleichen zu fühlen! Solange der, dem es schlecht geht, keinen finde, der der Gleichheit zuliebe sein Elend mit ihm teilt, solange müsse man es sich auch gefallen lassen, wenn man von den Glücklicheren über die Achsel angesehen

---

1) Ἀϑπ. c. I. Vgl. dazu mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 261 ff.

werde! Erst müßte man sich selbst den Unglücklichen oder Geringeren gleichstellen, bevor man dasselbe von den Glücklichen verlangt.[1])

Weitere interessante Streiflichter fallen auf das kapitalistische Milieu der Zeit durch die sozialpsychologischen Charakterbilder, welche Aristoteles von gewissen Vertretern des Reichtums und Theophrast vom „Oligarchen" zeichnet. „Was der Reichtum für Charaktereigentümlichkeiten zur Folge hat," sagt Aristoteles,[2]) „liegt jedermann vor Augen. Sobald die Menschen dem Reichtum einen Einfluß auf ihr Inneres verstatten, verfallen sie dem Übermut und Hochmut. Sie kommen sich dann gerade so vor, als ob sie im Besitze aller nur denkbaren Vorzüge wären. Denn der Reichtum ist gleichsam ein Maßstab für den Wert aller anderen Dinge,[3]) so daß es den Anschein hat, als sei für ihn alles und jedes käuflich.[4]) Dazu kommt die Üppigkeit und die prahlerische Schaustellung des Reichtums, der Glaube, daß das, was für solche Menschen das Höchste ist, auch für alle anderen das einzige Ziel ihres Strebens sein müsse. Eine Ansicht, die gar nicht einmal so unbegründet ist, denn die Zahl derer, welche der Reichen bedürfen, ist groß. Hat doch Simonides die Frage, ob Reichtum oder Bildung vorzuziehen sei, zu Gunsten des Reichtums beantwortet! Denn er sehe die Weisen vor den Thüren der Reichen! Eine weitere Begleiterscheinung des Reichtums ist sein Anspruch auf die politische Macht, weil der Reiche eben das zu besitzen glaubt, was zum Herrschen berechtigt. Dazu kommen alle die mannigfaltigen Verirrungen, welche aus Mangel an Selbstzucht entstehen, und die besonders

---

[1]) Thuk. VI 16: *οὐδέ γε ἄδικον ἐφ' ἑαυτῷ μέγα φρονοῦντα μὴ ἴσον εἰναι, ἐπεὶ καὶ ὁ κακῶς πράσσων πρὸς οὐδένα τῆς ξυμφορᾶς ἰσομοιρεῖ.*

[2]) Rhetorik II, 16. 1390 f.

[3]) Daher heißt es von den Plutokraten in der Politik II, 5, 9. 1280 a: *οἱ μὲν γὰρ ἂν κατά τι ἄνισοι ὦσιν, οἷον χρήμασιν, ὅλως οἴονται ἄνισοι εἶναι.*

[4]) Rhetorik a. a. O. 1391. *ὁ δὲ πλοῦτος οἷον τιμή τις τῆς ἀξίας τῶν ἄλλων, διὸ φαίνεται ὤνια ἅπαντα εἶναι αὐτοῦ.*

verletzend zu Tage treten bei den rasch reich gewordenen Emporkömmlingen (den neugebackenen Millionären! *τοῖς νεωστὶ κεκτημένοις, νεοπλούτοις*[1])).

Mit dem Typus des Geldmenschen ist nahe verwandt der des „Oligarchen". Oligarchische Gesinnung ist nach Theophrast „Liebe zur Macht, die zugleich stark am Vorteil hängt".[2]) Weiter heißt es in dem theophrastischen Charakterbild von dem Vertreter dieses Typus: Er hat aus den homerischen Gedichten nur das Eine behalten: „Nimmer Gedeih'n bringt Vielherrschaft, nur einer sei Herrscher!" Sonst aber weiß er nichts! (Die Bildungslosigkeit des Geldmenschen!) — Erst zur Mittagszeit geht er aus, in seines Mantels Falten gehüllt, die Haare modisch geschoren, mit sorgfältig geschnittenen Nägeln, dabei läßt er Reden fallen wie diese: „Es ist nicht auszuhalten in der Stadt! — Was wir uns von den Sykophanten und in den Gerichten bieten lassen müssen! — Ich möchte nur wissen, was die Leute wollen, die sich (jetzt) dem Staate widmen! — Undankbar ist die Menge; wer mit vollen Händen austeilt, dem gehört sie!" Und er schäme sich in der Volksversammlung, wenn so ein struppiger Hungerleider neben ihm sitze. — „Eines von beiden, wir oder sie müssen hinaus!"

Man sieht: es kommen in der Entwicklung des hellenischen Kapitalismus die wesentlichsten sozialökonomischen und sozialpsychologischen Phänomene zum Vorschein, welche für die kapitalistische Gesellschaft typisch sind. Kein Wunder, daß uns auch die Kehrseite des Mammonismus und der Kapitalherrschaft, der Pauperismus, in typisch reiner Form entgegentritt.

Schon der bloße Kontrast zwischen der gedrückten und abhängigen Lage der Lohnarbeit und dem demokratischen Freiheitsgefühl leistete der Proletarisierung Vorschub, da sich natürlich viele der „sklavischen" Handarbeit möglichst zu entziehen suchten. Wie leicht konnte ferner auch der redliche Arbeiter und Handwerker, der

[1]) Ebd. II, 9. 1387a. *μᾶλλον γὰρ λυποῦσιν οἱ νεωστὶ πλουτοῦντες τῶν πάλαι καὶ διὰ γένος.*

[2]) Charaktere XXVI 1: *φιλαρχία τις ἰσχυρῶς κέρδους γλιχομένη.*

sich sonst gerade noch notdürftig behauptete, bei der Unsicherheit der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Stadtstaates und den dadurch hervorgerufenen ökonomischen Krisen auf eine Stufe der Armut herabsinken, wo sein Einkommen selbst für jene dürftige Lebenshaltung nicht mehr ausreichte und ohne Ergänzung aus fremden Mitteln Hunger und Not sein Schicksal war!

Allerdings waren solche Krisen vorübergehend; und was jene andere Ursache der Verarmung betrifft, die mangelnde Arbeitslust, so war sie immerhin eine individuelle, der sich der Einzelne entziehen konnte. Ungleich schlimmer war jene andere Art von Armut, die auf einem allgemeinen Grunde beruhte, d. h. durch die wirtschaftliche Ordnung der Gesellschaft selbst erzeugt wurde. So, wie die Lage der besitzlosen Masse unter den geschilderten Verhältnissen war, mußte sie mit Notwendigkeit immer wieder zu dem führen, was man eben als Pauperismus, als Klassenarmut bezeichnet.

Es ist ein starker Optimismus, wenn „Frau Armut“ in der bekannten aristophanischen Komödie zu ihrem Lobe sagt:

„Die Lage des Armen ist sparsam sein und anhaltsam zur Arbeit.
Und es bleibt ihm zwar nichts übrig dabei, doch nie auch hat er zu wenig.“[1])

Frau Armut verkennt, daß der Arbeiter und Handwerksmann, der nichts ersparen konnte, dessen einziger Schutz gegen Verarmung seine Arbeitskraft war, sofort dem Mangel und der Not anheim fallen mußte, wenn durch Arbeitslosigkeit, Krankheit und Alter die Arbeitskraft brach gelegt war. Soweit die Arbeit eben nur einen für das gegenwärtige Bedürfnis knapp hinreichenden Lohn gewährte, enthielt das Arbeits- und Lohnsystem selbst die stete Gefahr der Verarmung, der sich auch der „zur Arbeit Anhaltsame“ nicht zu entziehen vermochte. Mit Recht hätte sich daher ein solcher Arbeiter die bittere Antwort aneignen können, die bei dem Dichter der Frau Armut zu teil wird:

[1]) Plutos 553 f.:
περιγίγνεσθαι δ' αὐτῷ μηδέν, μὴ μέντοι μηδ' ἐπιλείπειν.

„Und wie selig entschläft, bei Demeters Kind! dein Armer, wie du ihn geschildert!
Wenn er matt sich geschafft und zu Tode gespart, nichts läßt er dann nach zum Begräbnis."

Eine Antwort, die zugleich sehr treffend die durch die Klassenlage der besitzlosen Arbeit notwendig erzeugte Erblichkeit der Armut zum Ausdruck bringt.

Welch tiefe Wahrheit enthält von diesem Gesichtspunkt aus das attische Sprichwort, daß „Armut und Bettlertum leibliche Geschwister" seien.[1]) Und man begreift es, wie Prodikos von Arbeitern und Handwerkern sprechen konnte, die „sich plagen von einer Nacht zur andern und dabei kaum den Lebensbedarf sich verschaffen können, jammernd über sich selbst und jede schlaflose Nacht ausfüllend mit Klagen und Thränen"![2]) Eine Schilderung, die ja rhetorisch übertreiben mag, aber doch in dieser Form nicht möglich gewesen wäre, wenn sich nicht in einzelnen Schichten der arbeitenden Bevölkerung wirkliches Elend gefunden hätte.[3])

Kein Wunder, daß der kleine Mann sich zu den bezahlten öffentlichen Funktionen drängte, wie sie durch die Demokratie zu einer stehenden Institution geworden waren. Es ist das eben ein Symptom nicht bloß der Arbeitsscheu, sondern zum guten Teil gewiß auch der ökonomischen Lage, die viele geradezu nötigte, auf diese Weise ihr unzureichendes Einkommen zu ergänzen; ein Symptom dafür, daß das Elend sich nicht als bloße Ausnahmeerscheinung, sondern als sozialer Zustand, als Pauperismus fühlbar gemacht hat. Es ist nur zu wahr, wenn es bei Aristophanes

---

[1]) Aristophanes ebd. 549:

οὐκοῦν δήπου τῆς πτωχείας πενίαν
φαμὲν εἶναι ἀδελφήν.

[2]) Mullach Fragm. phil. graec. II 139 fr. 2: *τοὺς χειρωνακτικοὺς ἐπέλθωμεν καὶ βαναύσους, πονουμένους ἐκ νυκτὸς εἰς νύκτα, καὶ μόλις ποριζομένους τἀπιτήδεια, κατοδυρομένους τε αὐτοὺς καὶ πᾶσαν ἀγρυπνίαν ἀναπιμπλάντας ὀλοφυρμοῦ καὶ δακρύων;*

[3]) Wenn in Athen, wie Herzog a. O. naiver Weise gegen mich behauptet hat, jeder, der nur wollte, „auf einen grünen Zweig kommen konnte"!!

heißt, der kärglich zubemessene Richtersold diene dazu, dem Armen die tägliche Not zu lindern,[1]) die Beteiligung am öffentlichen Leben sei für viele zum Erwerb, zur „Tagelöhnerei“ geworden.[2]) Wird doch schon dem Perikles die Absicht zugeschrieben, daß er mit seinem System öffentlicher Spenden und Besoldungen, mit seiner umfassenden Kolonialpolitik und großartigen Bauthätigkeit eben der Armut des Demos abhelfen und das arbeitslose Proletariat vermindern wollte.[3]) Ferner hat bereits Euripides in seiner bekannten Schilderung der verschiedenen Gesellschaftsklassen den Reichen und dem Mittelstand, dem „wahren Bürgerstand“ als eigene soziale Gruppe den neiderfüllten Pöbel gegenübergestellt, der „nichts hat und des Lebensunterhalts ermangelt“.[4]) Eine Schilderung, mit der ja die von der Hand in den Mund lebende Klasse überhaupt gemeint ist, die aber doch die teilweise Proletarisierung derselben unverkennbar durchblicken läßt. Und noch deutlicher kommt dieselbe zum Ausdruck bei Plato, wenn er dem Übermaß des Reichtums das Übermaß des Elendes derjenigen gegenüberstellt, die infolge ihrer ökonomischen Verkümmerung überhaupt aufgehört haben, ein schaffendes und erwerbendes Glied der Gesellschaft zu sein, die „ganz Armen und Darbenden“, die Proletarier *κατ' ἐξοχήν*.[5]) In der auf ein geringes Einkommen angewiesenen Masse, welche nach Plato in den Demokratien die Mehrzahl der Bevölkerung bildet, werden von ihm zwei Hauptbestandteile unterschieden: die von ihrer Hände Arbeit Lebenden und die Beschäftigungslosen.[6]) Auch Aristoteles

---

[1]) *τοῦ ζῆν ἕνεκα!* Wespen 702.

[2]) Vgl. die Äußerung der Ekklesiazusen über die *μισθοφορεῖν ζητοῦντας ἐν τἠκκλησίᾳ* (V. 188).

[3]) Plutarch Perikles 11, offenbar nach einer zeitgenössischen Quelle.

[4]) *οἱ δ' οὐκ ἔχοντες καὶ σπανίζοντες βίου.* Schutzflehende 238 ff.

[5]) *παντάπασι πένητες, ἄποροι* Rep. 552a. Vgl. Bd. I 188. Dazu Aristoteles Pol. VI, 9, 3. 1295b: *ἐν ἁπάσαις δὴ ταῖς πόλεσίν ἐστι τρία μέρη τῆς πόλεως· οἱ μὲν εὔποροι σφόδρα, οἱ δὲ ἄποροι σφόδρα, οἱ δὲ τρίτοι οἱ μέσοι τούτων.*

[6]) A. a. O. 565a: *αὐτουργοί τε καὶ ἀπράγμονες, οὐ πάνυ πολλὰ κεκτημένοι. ὃ δὴ πλεῖστόν τε καὶ κυριώτατον ἐν τῇ δημοκρατίᾳ, ὅτανπερ ἀθροισθῇ.*

hebt als charakteristisches Kennzeichen der großen Städte seiner Zeit den ungenügend beschäftigten Pöbel hervor, den er in Gegensatz stellt zu dem bäuerlichen Demos der alten Zeiten, der mit seiner Arbeit genug zu thun gehabt.[1]) Wie hätte sich vollends die soziale Theorie der Griechen, das politische Raisonnement und der Kampf der Parteien mit so furchtbarer Ausschließlichkeit auf den Gegensatz von arm und reich werfen können,[2]) wenn nicht die Scheidung der Einkommensarten auch in getrennten Bevölkerungsgruppen immer deutlicher zu Tage getreten wäre?

Ist doch nicht bloß innerhalb der städtischen Mauern, sondern selbst in der Agrarwirtschaft die Störung des sozialen Gleichgewichts ganz unverkennbar. Denn daß hier Grundverschuldung, Proletarisierung eines Teiles der Bauernschaft, Ausbeutung der Arbeit, überhaupt der kapitalistische Druck im Zunehmen begriffen waren, das beweist schon die sozialgeschichtlich überaus bedeutsame Thatsache, daß eben damals die alten Forderungen eines agrarischen Radikalismus: Entschuldung und Neuaufteilung des Grund und Bodens, überall wieder auflebten und die sozialen Kämpfe der ganzen Folgezeit beherrscht haben.

Welch ungünstiges Licht wirft auf die sozialökonomische Entwicklung des platten Landes allein die Thatsache, daß auch ein Teil der ländlichen Bevölkerung von derselben Gier nach den öffentlichen Spenden und Soldzahlungen angesteckt erscheint, wie das städtische Proletariat! „Ihr wackern Alten“ — läßt Aristophanes in der Komödie vom „Reichtum“ seinen Chor alter Ackersleute anreden — „wie oft habt ihr am Theseusfest euch drängen und stoßen lassen um ein Stücklein Brot!“[3]) Eine Scene, die sicherlich ebenso aus

---

[1]) Ein Demos „ἄσχολος πρὸς τοῖς ἔργοις“, woraus sich der Gegensatz in Bezug auf den städtischen Demos der Zeit von selbst ergibt. S. Pol. VIII, 4, 5. 1305 b.

[2]) S. u.

[3]) Plutos 627:

ὦ πλεῖστα Θησείοις μεμυστιλημένοι
γέροντες ἄνδρες ἐπ' ὀλιγίστοις ἀλφίτοις.

dem wirklichen Leben gegriffen ist, wie die Gestalten der „Nachbarn Ackersleute" selbst, die „im Schweiße ihres Angesichts im Feld arbeiten",[1]) und doch „arm und kümmerlich leben müssen",[2]) „bei aller Redlichkeit oft das liebe Brot nicht haben".[3]) — Stimmt doch hier mit dem Dichter der Publizist überein, Isokrates, der mit schmerzlichem Bedauern der alten Zeit gedenkt, wo die Bauern noch nicht zu den Festen nach der Stadt geströmt, sondern lieber auf dem eigenen Gut geblieben seien, statt mit vom Staatsgut zu zehren.[4]) Auch der Heliast, den Aristophanes vorführt, der von dem Gerichtssold für seine Familie Brot, Zukost und Brennholz beschaffen soll, der, wenn der Archont nicht zu Gericht sitzt, in Verlegenheit ist, wie er das Geld zum Mittagbrot auftreiben soll,[5]) — er ist gewiß nicht bloß eine Erfindung der Komödie. Der Bauer, der Brotlieferant des Volkes sein soll, ist — teilweise wenigstens — selbst zum Kostgänger des Staates geworden! — Ein unverkennbares Symptom dafür, daß die Proletarisierung auch in der ländlichen Bevölkerung um sich zu greifen begann.

Durch den Rückgang der wirtschaftlichen Selbständigkeit des bäuerlichen Besitzes litt nun aber nicht bloß das soziale Gleichgewicht auf dem Lande, sondern in der Gesellschaft überhaupt. Ein Rückschlag auf die Verhältnisse des gewerblichen Arbeitslebens war unvermeidlich. Der kleine Parzellenbesitzer, Pächter, Landarbeiter, der sich den Nahrungsspielraum in der Landwirtschaft beengt sah, zog sich in die Städte, um hier lohnenderen Erwerb zu

---

[1]) 224: *ἐν τοῖς ἀγροῖς ταλαιπωρουμένους.*

[2]) wie der Sprecher Chremylos selbst 28 f.:

ἐγὼ θεοσεβὴς καὶ δίκαιος ὢν ἀνὴρ
κακῶς ἔπραττον καὶ πένης ἦν.

[3]) 218:

πολλοὶ δ' ἔσονται χἄτεροι νῷν ξύμμαχοι,
ὅσοις δικαίοις οὖσιν οὐκ ἦν ἄλφιτα.

[4]) Areop. 52: *πολλοὺς τῶν πολιτῶν μηδ' εἰς τὰς ἑορτὰς εἰς ἄστυ καταβαίνειν, ἀλλ' αἱρεῖσθαι μένειν ἐπὶ τοῖς ἰδίοις ἀγαθοῖς μᾶλλον ἢ τῶν κοινῶν ἀπολαύειν.*

[5]) Wespen 300 ff.

suchen. Eine Hoffnung, die nur allzuoft getäuscht ward. Denn dieser Zuzug vom Lande vermehrte das Angebot von Arbeitskräften und drückte auf die Löhne, so daß auch hier die Wage noch mehr zu Gunsten des Kapitals sich neigte. Er vermehrte die arbeitsfähige Armut in den Städten, die Masse des unbeschäftigten Proletariats, welches zur Verschärfung der sozialen und politischen Gegensätze so gewaltig beigetragen hat.

All das muß man sich vergegenwärtigen, wenn man die pessimistischen Stimmungsbilder verstehen will, welche einer der hervorragendsten Publizisten der Zeit — Isokrates — von der Lage der besitzlosen Masse in Athen und dem übrigen Hellas entworfen hat. Diese Schilderungen mögen zu sehr verallgemeinern und dadurch die Schatten allzustark hervortreten lassen, sie mögen insbesondere den Gegensatz zu der vermeintlichen guten alten Zeit allzu tendenziös übertreiben; dafür, daß die Masse des Proletariates im Zunehmen begriffen war, kann man Isokrates unbedenklich als Zeugen nennen.

Während in der Vergangenheit — zur Zeit der Areopagherrschaft — kein Bürger des Notwendigen entbehrt und keiner den Staat dadurch beschimpft habe, daß er die Vorübergehenden anbettelte, seien jetzt diejenigen, welche Mangel litten, zahlreicher als die, welche etwas besäßen.[1]) Und billig sei es, diesen Armen zu verzeihen, wenn sie sich nichts um das Gemeinwesen kümmern, sondern einzig und allein darauf bedacht sind, wie sie sich den Unterhalt für den gegenwärtigen Tag verschaffen![2]) „Wer wird nicht trauern, wenn er sieht, wie viele Bürger vor den Gerichtshöfen um des lieben Brotes willen losen, ob sie desselben teilhaftig würden oder nicht,[3]) wie sie (gegen Bezahlung) an Chören

---

[1]) Areopag. 83: *νῦν δὲ πλείους εἰσὶν οἱ σπανίζοντες τῶν ἐχόντων.*

[2]) Ebd. *οἷς ἄξιόν ἐστι πολλὴν συγγνώμην ἔχειν, εἰ μηδὲν τῶν κοινῶν φροντίζουσιν, ἀλλὰ τοῦτο σκοποῦσιν, ὁπόθεν τὴν ἀεὶ παροῦσαν ἡμέραν διάξουσιν.*

[3]) Ebd. 54: *ὅταν ἴδῃ πολλοὺς τῶν πολιτῶν αὐτοὺς μὲν περὶ τῶν ἀναγκαίων, εἴθ' ἕξουσιν εἴτε μή, πρὸ τῶν δικαστηρίων κληρουμένους κτλ.*

in goldgeschmückten Gewändern teilnehmen, den Winter aber in Kleidern zubringen, die ich nicht beschreiben mag."[1]) Diese Leute, — heißt es in der Rede über den Frieden, — müssen von den Gerichten und Volksversammlungen geradezu leben.[2]) Auch macht sie die Not zu blinden Anhängern der Agitatoren und Sykophanten, die in ihrer Verfolgung der Reichen stets das Interesse dieser proletarischen Masse hinter sich haben und daher deren Besitzlosigkeit, in der ihre eigene Macht wurzelt, möglichst verallgemeinert sehen möchten![3]) — Isokrates bezeichnet diese inneren „Widersprüche im staatlichen Leben" der Demokratie geradezu als eine Schmach für den Staat.[4])

Noch düsterer schildert Isokrates die Zustände im übrigen Hellas. Er beklagt die allgemeine Zunahme eines besitz- und heimatlosen Proletariates, eines massenhaften, für die öffentliche Sicherheit immer bedrohlicher werdenden Vagabunden- und Reisläufertums, zu welch letzterem sich dies Proletariat in Menge hinzudrängte. Er sieht in alledem geradezu eine nationale Gefahr, die nur durch sozialpolitische Maßregeln im großen Stil, durch eine Kolonisation Kleinasiens von Cilicien bis hinauf nach Sinope beschworen werden könne![5]) „Griechenlands Lage ist so, daß es

---

[1]) Bei dieser Gelegenheit sei auch an das Zusammenströmen der athenischen Armen in den Badestuben erinnert, die sie im Winter als Wärmestuben benützen. Vgl. die Äußerung des Aristophanes im Plutos v. 535 über die Armen, die von Frost erstarrt sich zu den Badeöfen drängen und sich dabei Brandblasen holen.

[2]) 130: *ἀπὸ τῶν δικαστηρίων ζῶντας καὶ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν ἐντεῦθεν λημμάτων.*

[3]) Ebd.: *ἐν οὖν ταῖς ἀπορίαις, ἐν αἷς δυναστεύουσιν, ἐν ταύταις ἥδιστ' ἂν ἴδοιεν ἅπαντας ὄντας τοὺς πολίτας.*

[4]) *ἐναντιώσεις περὶ τὴν διοίκησιν, . . . αἳ μεγάλην αἰσχύνην τῇ πόλει ποιοῦσιν.* Areopag. 54.

[5]) Phil. 120: *οὓς* (sc. *τοὺς νῦν πλανωμένους δι' ἔνδειαν τῶν καθ' ἡμέραν καὶ λυμαινομένους, οἷς ἂν ἐντύχωσιν*), *εἰ μὴ παύσομεν ἀθροιζομένους βίον αὐτοῖς ἱκανὸν πορίσαντες, λήσουσιν ἡμᾶς τοσοῦτοι γενόμενοι τὸ πλῆθος, ὥστε μηδὲν ἧττον αὐτοὺς εἶναι φοβεροὺς τοῖς Ἕλλησιν ἢ τοῖς βαρβάροις. ὧν οὐδεμίαν ποιούμεθα πρόνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦμεν κοινὸν φόβον*

leichter ist, ein größeres und besseres Heer von den umherirrenden Heimatlosen, als von den angesessenen Bürgern zusammen zu bringen." [1])

Allerdings wirkten hier neben den wirtschaftlichen noch besondere politische Verhältnisse mit, die wütenden Parteikämpfe mit ihren Verbannungen und Gütereinziehungen, die so viele ins Elend trieben! Allein wenn wir uns noch einmal die Gesamtheit der sozialökonomischen Phänomene vergegenwärtigen, nach denen wir mangels statistischer Anhaltspunkte die Vermögens- und Einkommensverteilung in den fortgeschrittensten Landschaften von Hellas beurteilen müssen, so werden wir immer wieder zu dem Ergebnis kommen, daß hier eine starke Tendenz der geschichtlichen Bewegung seit dem vierten Jahrhundert auf eine zunehmende Differenzierung der Gesellschaft hingewirkt hat.

Zunächst kann nach dem Gesagten kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß — soweit die geschilderten Tendenzen wirksam waren und nicht durch andere entgegenstehende gemildert wurden [2]) — die großen Einkommen und Vermögen rascher wachsen mußten als der Gesamtwohlstand. Vielfach müssen die Reichen allmählich immer reicher geworden sein. Eine Annahme, die sich bestätigt durch eine volkswirtschaftliche Thatsache, welche die Wirksamkeit der anderen auf eine starke Differenzierung hinarbeitenden Faktoren wesentlich verstärkte. Es ist das die Höhe des Miets- und Pachtzinses, sowie des üblichen Darlehenszinses (letzterer im vierten Jahrhundert durch-

καὶ κίνδυνον ἅπασιν ἡμῖν αὐξανόμενον. Vgl. auch Paneg. 146 u. 168. v. Frieden 24. Demosthenes XIV 31.

[1]) Philipp. 40.

[2]) Wie weit dies im einzelnen der Fall war, kann hier nicht untersucht werden. Auch handelt es sich ja für uns hier nicht um ein Gesamtbild der sozial-ökonomischen Entwicklung, für welches uns auch keine Quellen zu Gebote stünden, sondern eben nur um die Hervorhebung der sozial differenzierenden Momente, die selbst da, wo ihre Wirkung durch andere ausgleichende Momente zu Gunsten von Mittelstand und Kleinbürgertum eingeschränkt wurden, immer wenigstens auf einen Teil der Gesellschaft einen materiellen und psychischen Druck üben konnten.

schnittlich 12%). Dieser hohe Kapitalzins, der die Benützung fremden Kapitales erschwerte und daher die Konkurrenz der Unternehmer sowohl in Bezug auf ihre Zahl, wie auf die Größe des von ihnen verwendeten Kapitales verminderte, zeigt eben recht deutlich, daß die Möglichkeit, beträchtliche Einkommensüberschüsse zu erzielen und damit zur Kapitalneubildung zu gelangen, für die höheren Besitzes- und Erwerbsschichten eine ungleich größere war als für den mittleren und kleineren Besitz, daß das hohe Unternehmereinkommen, das mit dem hohen Kapitalzins Hand in Hand ging, jenen ungleich mehr als diesem letzteren zu gute kam.

Wenn es aber die Spitzen der Erwerbsgesellschaft waren, die Gutsbesitzer, Fabrikanten, Kaufleute, Bankiers, Spekulanten und Rentiers, in deren Kreisen die Vermögensbildung die Tendenz zeigt, extensiv und intensiv die größten Fortschritte zu machen, so mußte damit der *Abstand* der großen von den kleinen und kleinsten Leuten notwendig zunehmen und zwar umsomehr, je geringer der Anteil am Produktionsertrag war, der — wie wir sahen — auf die arbeitende Masse traf. Wo sich auch bei steigendem Volkseinkommen und Vermögen die Lage der besitzlosen Masse relativ nicht entsprechend zu heben vermochte, da ist dieselbe, wenn man sie mit der der *obersten* Schicht vergleicht, *relativ* ärmer geworden.

Ebensowenig kann unter den geschilderten Umständen ein Zweifel darüber bestehen, daß in vielen Städten auch der Zahl nach die Klasse der Bevölkerung, die ohne Besitz von der Hand in den Mund lebte, verhältnismäßig, ja teilweise absolut, eine größere wurde.[1]) Die wenn auch nur relative Vermehrung des Pauperismus und des Proletariates, verbunden mit der zunehmenden Verstärkung des Kapitalismus, bedeutete aber andererseits zugleich ein wenigstens relatives Zurücktreten des Mittelstandes, eine Verminderung des Übergewichtes des mittleren Wohlstandes, auch

[1]) Vgl. z. B. Plato Gesetze 707e: — ὄχλου τινὸς ἐν ταῖς πόλεσιν ἑκάσταις γεγενημένου πλείονος ἢ κατὰ τὴν ἐκ τῆς γῆς τροφήν. Vgl. auch 708b über die „στενοχωρία γῆς ἢ ἄλλα τοιαῦτα παθήματα“.

da, wo derselbe zunächst an Zahl noch nicht zurückging. Daß der Mittelstand seit dem vierten Jahrhundert aber auch numerisch vielfach im Rückgang begriffen war, daß die Brücke zwischen arm und reich schmäler zu werden begann, dafür spricht unter anderem die Bemerkung des Aristoteles, daß in den griechischen Staaten seiner Zeit häufig der Mittelstand an Zahl gering und daher nicht im stande sei, die Entstehung von Plutokratie oder Massenherrschaft zu verhindern.[1]) Eine Beobachtung, die nicht den Zweifeln unterworfen ist wie ähnliche Behauptungen Platos und des Aristoteles selbst, die bei ihrer Kritik der „Mißverhältnisse des Besitzes", der „ἀνωμαλία κτήσεως", leicht zu vorschnellen Verallgemeinerungen kommen[2]) und stets geneigt sind — ganz im Sinne der neueren sozialistischen Verelendungstheorie — eine allzustarke Verengung des Kreises der „Reichen" und eine allzu intensive und allgemeine Verkümmerung der Masse anzunehmen. Eine Neigung, die freilich ihrerseits auch wieder als Reflex thatsächlich vorhandener sozialer Disharmonien nicht ohne Bedeutung für unsere Frage ist.

---

[1]) Pol. VI, 9, 10b. 1296a: *φανερὸν δ' ἐκ τούτων καὶ διότι αἱ πλεῖσται πολιτεῖαι αἱ μὲν δημοκρατικαί εἰσιν αἱ δ' ὀλιγαρχικαί. διὰ γὰρ τὸ ἐν ταύταις πολλάκις ὀλίγον εἶναι τὸ μέσον αἰεὶ ὁπότεροι ἂν ὑπερέχωσιν, εἴθ' οἱ τὰς οὐσίας ἔχοντες εἴθ' ὁ δῆμος, οἱ τὸ μέσον ἐκβαίνοντες, καθ' αὑτοὺς ἄγουσι τὴν πολιτείαν, ὥστε ἢ δῆμος γίνεται ἢ ὀλιγαρχία.*

Von Athen meint allerdings Beloch (Griech. Gesch. II 362), daß hier die Proletarisierung der Gesellschaft im Laufe des 4. Jahrhunderts keinen Fortschritt gemacht zu haben scheint. Er schließt dies aus der Angabe bei Plutarch Phokion 28, daß i. J. 322 9000 Bürger von 21000 einen Zensus von 2000 Drachmen Vermögen erreicht hätten. Eine Angabe, die doch eher gegen die Ansicht Belochs spricht!

[2]) S. u. Abschnitt 7. Vgl. z. B. die Behauptung des Aristoteles Pol. VI, 9, 9. 1296a über die Kleinstaaten: *ἐν δὲ ταῖς μικραῖς ῥᾴδιόν τε διαλαβεῖν εἰς δύο πάντας, ὥστε μηδὲν καταλιπεῖν μέσον καὶ πάντες σχεδὸν ἄποροι ἢ εὔποροι εἰσιν.*

Vierter Abschnitt.

Der Widerspruch zwischen der sozialen und der politischen Entwicklung im freien Volksstaat.

Die zunehmende Differenzierung der kapitalistischen Gesellschaft der hellenischen Industrie- und Handelsstaaten steht in einem eigentümlichen Kontrast zu den Prinzipien, auf denen sich in den politisch fortgeschrittensten dieser Gemeinwesen, vor allem in Athen, das Staats- und Rechtsleben aufbaute. Während die wirtschaftliche und soziale Entwicklung auf eine Verschärfung des Gegensatzes von Arm und Reich, auf die Zunahme der Ungleichheit und Unfreiheit hindrängte, ist die politische Entwicklung beherrscht von den Ideen der Freiheit und Gleichheit. Und diese Ideen waren hier noch weit radikaler verwirklicht als in irgend einem demokratischen Gemeinwesen der Neuzeit. Selbst das „freie" Amerika hat sich bisher noch nicht zu der Höhe der Demokratisierung erhoben, wie sie Athen schon im fünften Jahrhundert erreicht hatte.

Damit thut sich ein tiefer, klaffender Widerspruch vor uns auf, wie er bis dahin in der Geschichte der Menschheit noch nicht erlebt ward.

Man vergegenwärtige sich nur, wie hochgespannt das Ideal war, in dessen Verwirklichung die Demokratie ihren höchsten Ruhmestitel sah! Voran steht in dem Programm, in welchem die Prinzipien der Demokratie ihre glänzendste Formulierung gefunden haben, — in der perikleischen Leichenrede bei Thukydides[1]) — die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz, welche jedes Vorrecht ausschließt, alle Berechtigung zum Ausfluß eines freien Willensaktes macht.[2]) Und diese Gleichheit des Rechtes schließt sofort ein Zweites in sich: das Ideal der gleichen sozialen Gelegenheit, d. h. jeder Kraft, jedem Talent ist der Wettbewerb unter den gleichen Bedingungen freigegeben. Niemandem legt in den Augen der Bürger

---

[1]) II 37 ff.

[2]) A. a. O. μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον.

seine soziale Position, und sei sie noch so niedrig, ein Hindernis in den Weg.[1]) Daher ist es hier auch für niemand eine Schande zu gestehen, daß man arm sei. Weit eher erscheint es schimpflich, sich nicht aus der Armut herauszuarbeiten.[2]) Wird doch durch das Gleichheitsprinzip zugleich das verwirklicht, was die Grundlage aller höheren sozialen und geistigen Kultur ist, die individuelle Freiheit, die volle Selbstbestimmung jedes einzelnen! Sie ist im Volksstaat das höchste Gut.[3]) Denn je größer der Spielraum ist, dessen sich der einzelne für seine freie Bethätigung erfreut, um so günstiger liegen die Bedingungen für die volle Entwicklung seiner Persönlichkeit. Und was in dieser Hinsicht das Freiheits- und Gleichheitsprinzip zu leisten vermag, das beweist nach unserer Programmrede der Erfolg, mit dem der freie Athener wirtschaftliche und politische Thätigkeit verbinde, das Verständnis, welches hier auch der Handwerker, Bauer und Arbeiter den öffentlichen Angelegenheiten entgegenbringe,[4]) überhaupt die glückliche harmonische Bildung, durch die sich hier auch der Durchschnittsbürger den mannigfaltigsten Anforderungen des Lebens gewachsen zeige.[5]) —

Wenn man dies glänzende Gemälde der freien staatsbürgerlichen Gesellschaft und ihrer Errungenschaften mit den Erscheinungen vergleicht, die uns im Schoße derselben Gesellschaft auf wirtschaftlichem Gebiete entgegengetreten sind, so erkennt man sofort, daß

[1]) *κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν* — fährt der Redner an der eben genannten Stelle fort — *ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεῖ, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεῖον ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων δέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανείᾳ κεκώλυται.*

[2]) Ebd. 40, 1: *πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινι αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον.*

[3]) 43, 4: *τὸ εὔδαιμον τὸ ἐλεύθερον.* Vgl. Plato Rep. 562c: *τοῦτο* (sc. *τὴν ἐλευθερίαν*) *γάρ που ἐν δημοκρατουμένῃ πόλει ἀκούσαις ἄν, ὡς ἔχει τε κάλλιστον καὶ διὰ ταῦτα ἐν μόνῃ ταύτῃ ἄξιον οἰκεῖν ὅστις φύσει ἐλεύθερος.*

[4]) 40, 2.

[5]) 41, 1.

wir hier eben eine Idealschilderung vor uns haben, hinter der die Wirklichkeit zum Teil recht weit zurückblieb.

Wir sehen dies schon an dem Begriff der „Freiheit“, deren sich die Demokratie rühmte. Freiheit ist Selbstbestimmung. Wo wäre aber diese Selbstbestimmung dem Bürger allein schon durch die Beseitigung der rechtlich-politischen Unfreiheit und Ungleichheit zu Teil geworden? Sie setzt nicht nur ein Negatives: Befreiung von hemmenden Fesseln voraus, sondern vor allem ein Positives, nämlich die materiellen und geistigen Güter, welche den rechtlich Freien und Gleichen auch zu einer gesellschaftlich freien Persönlichkeit, die formale Freiheit erst zu einer wirklichen machen. Die vollkommene Selbstbestimmung und damit die volle Entfaltung der Persönlichkeit ist wesentlich bedingt durch ein ökonomisches Moment, durch den Besitz. Je größer das Maß des Besitzes, um so größer[1]) das Maß der Entwicklung, welches für den einzelnen erreichbar ist. Aber nicht blos die ebenmäßige Entfaltung des Menschen im Bürger, sondern auch die des Menschen als Bürgers ist in hohem Grade von diesem wirtschaftlichen Moment abhängig. Und sie war es in dem hellenischen Volksstaat umsomehr, je größere Anforderungen hier die Bethätigung von Bürgerrecht und Bürgerpflicht an den einzelnen stellte. Im vollen Sinne Bürger dieses Staates sein hieß das Leben des Staates mitleben d. h. persönlich an Beratung, Rechtsprechung, Verwaltung und Regierung teilnehmen; eine Teilnahme, die völlig ungehemmt nur da sein konnte, wo eben ein gewisses Maß von Wohlstand die nötige „Muße“ gewährte. Was bedeutete gegenüber dieser sozialen Notwendigkeit das Prinzip der abstrakten Freiheit und Gleichheit?

Wenn aber der Besitz es war, der die Vollendung des Menschen und Bürgers wesentlich mitbedingte, dann bedeutete Mangel an Besitz nicht blos Ausschließung von materiellen Gütern, sondern von der Grundbedingung höchster persönlicher Entwickelung und voller bürgerlicher Freiheit. Wer nichts hatte als seine Arbeits-

---

[1]) bei gleichen persönlichen Voraussetzungen.

kraft und dieselbe in den Dienst anderer stellen mußte, um leben zu können, der blieb bei aller rechtlichen Freiheit thatsächlich immer unfrei. Die Besitzlosigkeit allein schon schuf soziale Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse zwischen verfassungsmäßig gleichberechtigten Staatsbürgern, welche die Verwirklichung der Freiheit und Gleichheit auf dem Boden der Gesellschaft unmöglich machen, da diese Abhängigkeitsverhältnisse zum guten Teil in der Natur der Dinge und der Ungleichheit der Menschen selbst begründet sind.

Der Gegensatz zwischen dem politischen Freiheits- und Gleichheitsprinzip und der sozialökonomischen Lage der unteren Schichten des Demos wird uns in seiner ganzen Schärfe verständlich, wenn wir uns die Konsequenzen vergegenwärtigen, welche das Dienst- und Lohnverhältnis überhaupt und ganz besonders in einer auf der Sklavenwirtschaft aufgebauten Gesellschaftsordnung notwendig nach sich ziehen mußte.

Setzt nicht das Lohnverhältnis an und für sich schon den Besitzlosen der Gefahr aus, auf die volle Anerkennung seiner menschlichen Persönlichkeit, auf jene höheren sozialen Rechte und Ansprüche verzichten zu müssen, wie sie eben das Freiheits- und Gleichheitsprinzip der Demokratie enthielt? Man hat mit Recht bemerkt, daß, soweit die Arbeiter vereinzelt auftreten, nicht durch ihre Organisation die Arbeitsbedingungen zu ihren Gunsten beeinflussen können — und wie schwierig war dies unter den geschilderten Verhältnissen! — der Arbeitskäufer es ist, der das Maß der Kultur bestimmt, an dem der Arbeiter Anteil hat.[1]) Da Nutzung der Arbeitskraft zugleich Nutzung des Menschen selbst ist, so räumt ja der Arbeiter durch den Verkauf seiner Arbeitskraft[2]) einem andern zugleich die

[1]) Brentano, Das Arbeitsverhältnis gemäß dem heutigen Recht 211. — Es ist bezeichnend, daß die traditionelle Altertumskunde dieses ganze sozialpsychologische Problem, das für die Beurteilung der psychischen Rückwirkung der wirtschaftlichen Lage auf das Gemüts- und Geistesleben der besitzlosen Masse, für die geschichtliche Würdigung der Demokratie von größter Wichtigkeit ist, bisher so völlig ignoriert hat!

[2]) Daß es sich hier — bei dem Charakter der Arbeitskraft als einer

Herrschaft über seine Person ein, demselben, dem er politisch als „Freier“ und „Gleicher“ gegenübersteht! Seine Lebensführung wird in körperlicher, moralischer, geistiger und damit auch sozialer Hinsicht abhängig vom Arbeitsgeber. Und dieser letztere, von dessen privatwirtschaftlichem Standpunkt aus[1]) die Entlohnung des Arbeiters nur ein Teil der Produktionskosten und daher die Arbeit selbst nicht ein mitwirkender Faktor der Produktion, sondern ein bloßes Produktionsmittel ist, das wie jedes andere sachliche Produktionsmittel nach rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten gewertet, erworben und wieder abgestoßen wird, — er ist ohnehin oft wenig geneigt, der Persönlichkeit des Trägers der Arbeitskraft die Rücksicht angedeihen zu lassen, welche das höhere soziale und allgemein menschliche Interesse fordert. Hat doch selbst das Christentum diese Konsequenz des Lohnverhältnisses nicht zu beseitigen und nicht zu verhindern vermocht, daß der Arbeiter für die vulgäre Unternehmerlogik häufig nur als bloßes Werkzeug der Produktion in Betracht kommt, nicht als der freie und gleiche Kontrahent, der wie jedes andere Mitglied der Gesellschaft als Selbstzweck anzuerkennen ist.

Wenn schon bei ausschließlich freier Arbeit eine solche soziale Erniedrigung des Arbeitenden möglich ist, so kann dieselbe — bei aller politischer Freiheit — einer Wirtschaftsordnung nicht fremd gewesen sein, in der die Mehrheit der arbeitenden Bevölkerung die einfachsten Menschenrechte entbehrte. Wie war eine menschlich befriedigende Gestaltung des Arbeitsverhältnisses in größerem Umfang da zu erwarten, wo die besitzende Klasse die Mehrheit der Arbeitenden von Rechtswegen und in voller Übereinstimmung mit der öffentlichen Moral als bloßes Arbeitsinstrument, als „Sache“ behandeln konnte?

„Waare“ — in der That um einen Verkauf handelt, hat schon Plato treffend hervorgehoben. Rep. 371e: οἱ δὴ πωλοῦντες τὴν τῆς ἰσχύος χρείαν, τὴν τιμὴν ταύτην μισθὸν καλοῦντες κέκληνται, ὡς ἐγῷμαι, μισθωτοί.

[1]) d. h. soweit er eben von diesem privatwirtschaftlichen Gesichtspunkt beherrscht ist und nicht andere Rücksichten walten läßt.

In den Augen von Arbeitgebern, die gleichzeitig oder abwechselnd mit Freien auch Sklaven beschäftigten, mußte unwillkürlich der Unterschied zwischen beiden bis zu einem gewissen Grade zurücktreten, zumal im Ergasterion,[1]) dessen Epistates oft genug ein Sklave oder Freigelassener war. War ja doch die Lage des Arbeiters, während er im Lohn arbeitete, in Bezug auf das Verhältnis zu der Thätigkeit, an der er Teil nahm, eine der Lage des unfreien Arbeiters ganz analoge! Seine Arbeit wurde ebenso wie die des Sklaven von dem Arbeitsherrn oder dessen Beauftragten geleitet, die Art und Richtung seiner Arbeit genau ebenso geregelt wie beim Sklaven. Er mußte wie dieser seine Muskeln genau nach der Vorschrift eines andern in Bewegung setzen und hatte bei der geschilderten kapitalistischen Entwicklung der Volkswirtschaft oft genug ebensowenig Aussicht wie der Sklave, sich dereinst selbst einmal als Teil der leitenden und herrschenden Menschenkraft fühlen zu dürfen. Wie ferner der Sklave nicht mehr erhielt, als das zur Fristung des Lebens Notwendige, und der ganze Überschuß seiner Arbeit dem Herrn zufiel, so erhielt auch der freie Arbeiter in seinem Lohn häufig nicht mehr als das Existenzminimum.

In Wirklichkeit war also die Sachlage keineswegs so, wie sie der Dichter schildert, daß nämlich von den Freien jeder nur Einem diene: dem Gesetz; der Sklave aber Zweien: dem Gesetz und dem Herrn.[2]) In Wirklichkeit konnte sich auch gegenüber dem Freien, den die Arbeit zur Lohnarbeit zwang, der Unternehmer als Herr fühlen, dem jener naturgemäß bis zu einem gewissen Grade ebenso zu gehorchen hatte wie der Unfreie.

Wie konnte es da andererseits ausbleiben, daß auf Seiten des Brotherrn gelegentlich die Neigung hervortrat, auch in der Be-

[1]) Daß auch Freie im Ergasterion arbeiteten, zeigt das Beispiel eines gewissen Pankleon, der in einer Walkerwerkstätte beschäftigt war (s. Lysias 23). Vgl. auch das Beispiel oben S. 174.

[2]) Menander K. III 201 fr. 699:

ἐλεύθερος πᾶς ἑνὶ δεδούλωται, νόμῳ·
δυοῖν δὲ δοῦλος· καὶ νόμῳ καὶ δεσπότῃ.

handlung des Arbeiters den Unterschied zu vergessen?[1]) Es entsprach das nur der zu allen Zeiten beobachteten Tendenz eines naiven Arbeitgeberegoismus, die in der Natur des Lohnverhältnisses liegende Herrschaft über den Arbeiter in einer dem Sklavenverhältnis ähnlichen Art auszuüben. Genügt doch schon die so häufige Gleichgültigkeit des Arbeitsherrn gegen alles, was sich nicht direkt auf die Arbeit bezieht, um selbst unter modernen Verhältnissen immer wieder zu einer Art von Arbeitssklaverei zu führen, die — wie L. von Stein bemerkt hat, — doppelt verderblich ist, da sie zur Sklaverei unter dem Namen der Freiheit wird.[2]) „Wenn der Lohnarbeiter", — sagt der Verfasser der sozialen Geschichte Englands — „dauernd seine Leistung gegen Unterhaltsmittel verkaufen muß, wenn der Unternehmer keine Veranlassung hat, ihn als künftig Gleichberechtigten zu betrachten, so ist das ein Zustand, für den der Name weiße Sklaverei nicht als zu schroff und übertrieben erscheint".[3]) Eine Ansicht, die ja in dieser Form allerdings eine starke Übertreibung enthält, die sich aber immerhin darauf berufen kann, daß selbst ein sozialkonservativer Mann wie Treitschke gemeint hat, das Verhältnis persönlicher Unterordnung zwischen Arbeiter und Arbeitgeber müsse die verfassungsmäßige persönliche Freiheit des Bürgers zerstören, wenn es nicht von beiden Teilen mit sittlicher Hingebung, mit Treue und Wohlwollen eingehalten wird. Wie konnte aber dies gegenseitige Wohlwollen in einer Gesellschaft gedeihen, die in so weitem Umfang auf der Entwürdigung des Menschen im Arbeiter beruhte?

Für den Besitzlosen war es aber um so schwieriger, sich diesen Konsequenzen des Arbeitsverhältnisses zu entziehen, als ja das Maß der Herrschaft des Arbeitgebers über seine Person bei all der Freiheit, die er in der Demokratie genoß, nicht von seinem eigenen Willen, sondern von dem Zwang der wirtschaftlichen Lage abhing.

---

[1]) Vgl. z. B. das charakteristische Vorkommnis bei Plato Euthyphron 4 c.

[2]) Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich II 71.

[3]) A. Held, Jbb. f. Nationalök. u. Stat. 1869 S. 14.

Das Dichterwort: „Diene als freier Mann, so wirst du kein Unfreier sein",[1]) hatte für ihn doch nur eine sehr beschränkte Geltung. Bestimmend für seine Entschlüsse und seine ganze Lage waren vielmehr die Worte der „Frau Armut" in der aristophanischen Komödie:

„An der Seite ich sitze dem Arbeitsmann, ihn als Herrin treibe zur Arbeit,
Daß in Mangel und Armut müh'n er sich muß, zu beschaffen, wovon sich erhalten."[2])

Die Armut raubt ihm den Schlaf. Wenn er nicht hungern will, heißt es: „Auf an die Arbeit".[3]) Oder wie Rodbertus sich ausdrückt: „Der Arbeitsvertrag mit dem Lohnherrn, der bei freier Arbeit an die Stelle der Anordnung des Sklavenbesitzers tritt, ist nur formell, nicht materiell frei, weil der Hunger fast völlig die Peitsche ersetzt".[4]) Und wenn es nun nicht ausbleiben konnte, daß der Besitzlose unter diesem Zwang — um des Brotes willen — sich oft genug Arbeitsbedingungen fügen mußte, welche in wirtschaftlicher Hinsicht kaum viel günstiger waren als die von Sklaven, wenn es, um mit Menander zu reden, oft besser war, Sklave eines guten Herrn zu sein, als in elender Freiheit zu leben,[5]) wie hätte da die soziale Wertung des freien Arbeiters eine wesentlich höhere sein können als die des unfreien?

Man sieht, es sind durchaus realistische Erwägungen und posi-

[1]) Menander K. III 229 fr. 857:
ἐλεύθερος δούλευε· δοῦλος οὐκ ἔσει.

[2]) Plutos 533:
τὸν χειροτέχνην ὥσπερ δέσποιν' ἐπαναγκάζουσα κάθημαι
διὰ τὴν χρείαν καὶ τὴν πενίαν ζητεῖν ὁπόθεν βίον ἕξει.

[3]) πεινήσεις· ἀλλ' ἐπανίστω drastisch ausgeführt bei Aristophanes ebd. 539 ff.

[4]) Zur Beleuchtung der sozialen Frage 33 vgl. 77 ff.

[5]) K. III 265 fr. 1093. Über das vertragsmäßige Eingehen harter Dienstverhältnisse vgl. die allerdings einer späteren Zeit angehörige, aber allgemein gültige Stelle bei Dio Chrysostomos Or. XV p. 241 M: μυρίοι δήπου ἀποδίδονται ἑαυτοὺς ἐλεύθεροι ὄντες, ὥστε δουλεύειν κατὰ συγγραφὴν ἐνίοτε ὑπ' οὐδενὶ τῶν μετρίων ἀλλ' ἐπὶ πᾶσι τοῖς χαλεπωτάτοις — und Libanios II 652 a: λιμοῦ δὲ φόβος . . . ὁ ἡμέτερος δεσπότης. Vgl. Epiktet Diss. 4, 1, 34.

tive soziale Thatsachen, auf welche sich die bekannte Ansicht des Aristoteles stützen kann, daß auch das freie Arbeitsverhältnis in gewissem Sinne etwas vom Sklavenverhältnis an sich habe.[1]) Ja, es läßt sich sogar verstehen, wie er dazu kommen konnte, die Herrschaft des Herrn über den Sklaven, (die ἀρχὴ δεσποτική) und die des Arbeitgebers über den Arbeitnehmer als gleichartig zu behandeln und den Hauptunterschied nur darin zu sehen, daß der unfreie Arbeiter einem bestimmten Herrn dient, der freie jedem beliebigen![2]) Diese aristotelische Anschauung ist nur der — allerdings schroffe und übertreibende, aber in gewissem Sinne nicht ganz unzutreffende — Ausdruck der Thatsache, daß der besitzlose Arbeiter und Lohnhandwerker bei aller rechtlichen Freiheit thatsächlich unfrei ist. Sie kennzeichnet scharf die wirkliche materielle Unfreiheit des Besitzlosen gegenüber dem Arbeitsherrn, der über sein und seiner Familie tägliches Brot gebietet. Wie oft mag der kleine Mann selbst die Wahrheit des aristotelischen Wortes an sich empfunden haben, daß, was sich nicht selbst zu genügen vermag, unfrei ist![3]) Daß übrigens Aristoteles damit nur einer weitverbreiteten Anschauungsweise Ausdruck verlieh, zeigt die Definition des Begriffes „Lohnarbeiter", die uns in einem antiken Wörterbuch erhalten ist. „Es sind Freie, die aus Armut um Geld sich zu sklavi-

[1]) Eine Ansicht, die er allerdings übertreibend auf die Lage aller Handarbeiter, auch der selbständigen Handwerker, ausdehnt. Vgl. Pol. I, 5, 10. 1260 b. *ὁ γὰρ βάναυσος τεχνίτης ἀφωρισμένην τινὰ ἔχει δουλείαν.* III, 2, 8. 1277: Das *δύνασθαι καὶ ὑπηρετεῖν τὰς διακονικὰς πράξεις* als *ἀνδραποδῶδες* bezeichnet. Die *χερνῆτες* gehören zu den *δούλου εἴδη.*

[2]) Pol. III, 3, 3. 1278 a. *τῶν δ' ἀναγκαίων οἱ μὲν ἑνὶ λειτουργοῦντες τὰ τοιαῦτα δοῦλοι, οἱ δὲ κοινῇ βάναυσοι καὶ θῆτες.* Ungefähr dasselbe sagt der „Secrétaire générale de la société d'anthropologie, Professeur à l'École d'anthropologie", Letourneau, in seinem 1897 erschienenen Werke: L'évolution de l'esclavage in dem Motto des Titelblatts: De manière ou d'autre, avec plus au moins de brutalité, la somme du labeur nécessaire au maintien de sociétés a, presque toujours, été imposée à une fraction seulement des populations, c'est-à-dire a été servile. Nur daß hier als „brutal" beklagt wird, was Aristoteles als Naturthatsache einfach hinnimmt.

[3]) A. O. VI, 3, 11. 1291 a. *τὸ δὲ δοῦλον οὐκ αὔταρκες.*

schen Diensten verstehen".[1]) Daher hat sich auch ein Mann, dessen politischer und sozialer Standpunkt von dem des Aristoteles grundverschieden war, der Demokrat Demosthenes, in ganz ähnlichem Sinne dahin geäußert, daß gar viele niedrige Geschäfte, die eigentlich Sklaven zukommen, auch den Freien durch die Armut aufgedrungen werden, um dessentwillen man sie billigerweise bemitleiden sollte![2])

Ebenso ist es ein Symptom der durch die Sklavenwirtschaft allerdings verstärkten, aber der einseitig kapitalistischen Auffassung überhaupt entsprechenden Herabdrückung des Arbeiters zum Produktionswerkzeug, daß auch für die rechtliche Auffassung des Lohnverhältnisses der freie Arbeiter unter einem Gesichtspunkt erschien, der ihn in gewisser Hinsicht ebenfalls auf eine Stufe mit dem Sklaven stellte. Das griechische Recht behandelte den Lohnarbeiter in derselben Weise als Arbeitsware wie die Menschenware, den Sklaven, indem es den Arbeitsvertrag unter den Begriff der Miete subsumierte. Man „mietete" einen Tagelöhner, Arbeiter, Diener u. s. w. genau so, wie man ein Pferd, einen Esel, einen Sklaven mietete.[3])

Es folgt nun aber aus der Natur des Abhängigkeitsverhältnisses, in welchem sich die bloße Arbeitskraft gegenüber dem Besitz befindet, noch ein weiteres. Dasselbe führt nämlich dazu, daß nun

[1]) Pollux III, 83: *ἐλευθέρων ἐστὶν ὀνόματα διὰ πενίαν ἐπ' ἀργυρίῳ δουλευόντων.* Vgl. dazu die Äußerung von Reynauld in der Nouvelle Encyclopédie, Artikel Bourgeoisie: „Pourquoi tous les citoyens ne sont-ils pas personnellement libres? Parce qu'il y a qui, pressés par la faime, se voient forcés de se vendre au premier marché qu'ils rencontrent. — Ces hommes, je le répète, ne sont pas des citoyens personnellement libres."

[2]) LVII 45: *πολλὰ δουλικὰ [καὶ ταπεινὰ] πράγματα τοὺς ἐλευθέρους ἡ πενία βιάζεται ποιεῖν, ἐφ' οἷς ἐλεοῖντ' ἂν ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι δικαιότερον ἢ προσαπολλύοιντο.*

[3]) Wie wenig übrigens selbst dies spezifisch „antik" ist, zeigt z. B. die Thatsache, daß K. F. Hermann in den Rechtsaltertümern den Lohnvertrag unter dem Kapitel „Miete" behandelt, ganz entsprechend der herrschenden Rechtsauffassung.

in den Augen der Besitzenden die Handarbeit überhaupt als eine Beschäftigung der Abhängigen, die handarbeitende Klasse als eine abhängige und untergeordnete erscheint: damals genau so wie — heute, nur daß allerdings diese in der entwickelten Kultur bei den höheren Klassen allezeit hervortretende Mißachtung der Handarbeit damals noch verschärft wurde infolge der massenhaften Ausübung dieser Arbeit durch rechtlose Menschen. Die Empfindung für das, was Standesehre ist, das Gefühl, sich selbst in seiner Arbeit geehrt zu wissen, das erhebende Bewußtsein, einen sozialen Beruf auf das Beste zu erfüllen, konnte da, wo der freie Arbeitsmann auf seinem Wege so oft den Sklaven neben sich fand, nicht nur in dem Lohnarbeiter, sondern auch in dem kleinen Handwerker schwerlich recht aufkommen, mochte immerhin ein Kleon im Schurzfell selbst die Rednerbühne besteigen. Zudem mußte sich ja ein großer Teil des Handwerkerstandes selbst sagen, daß auch ihm, wenn nicht die Abhängigkeit von einem einzelnen Arbeitsherrn, so doch die Abhängigkeit vom Broterwerb die volle politische und geistige Bethätigung verwehrte,[1]) daß also für ihn das Prinzip der Freiheit und Gleichheit gleichfalls eine empfindliche Einschränkung erlitt.

All das muß man sich vergegenwärtigen, um das illusorische Moment in der Anschauungsweise zu erkennen, welche die oben charakterisierte Lobrede auf die Demokratie zum Ausdruck bringt. Und die von einer *sozialen* Betrachtung der Dinge ausgehende Staatstheorie hat denn auch nicht verfehlt, diese Illusionen eines einseitigen politischen Doktrinarismus gründlich zu zerstören. Der Gegensatz zwischen Staat und Gesellschaft, zwischen dem politischen Freiheits- und Gleichheitsprinzip einerseits und der im sozialen Organismus herrschenden Unfreiheit und Ungleichheit andererseits hätte gar nicht klarer und schärfer dargelegt werden können, als es von Aristoteles in der Politik geschehen ist. — *Wenn im Staate möglichste Gleichheit und Brüderlichkeit bestehen*

[1]) In dieser Hinsicht enthalten die bekannten Urteile der Gebildeten über die Wirkungen der Handarbeit (z. B. in Xenophons Ökonomik IV 2) doch viel Wahres, über das nur ein doktrinärer Optimismus wegsehen kann.

soll — sagt Aristoteles — so ist da, wo starke Gegensätze von Arm und Reich sich finden, die Verwirklichung dieser Prinzipien unmöglich. Denn die Besitzlosigkeit nötigt die Armen zu demütiger Unterwürfigkeit.[1]) Die Abhängigkeit von den Reichen bringt sie in eine Lage, in der sie sich von den letzteren beherrschen lassen müssen wie die Sklaven von ihren Herren, zumal viele Reiche eben nur so zu herrschen gewohnt sind wie Herren über Sklaven.[2]) Es entsteht so im Staat ein anderer Staat (wir würden sagen eine „Gesellschaft") „nicht von freien Männern, sondern von Herren und Knechten, von denen diese mit Mißgunst zu jenen empor und jene mit Verachtung auf diese herabsehen",[3]) ein Zustand, der von Gleichheit und Brüderlichkeit weit entfernt ist![4]) — Und Aristoteles zieht auch sofort die Konsequenz dieses Widerspruches. Er meint: Wer nicht über ein gewisses Maß von Besitz verfügt, vermöge dessen er sich wirklich frei und als Gleicher unter Gleichen fühlen kann, wer insbesondere einem wirtschaftlichen Dienst- und Abhängigkeitsverhältnis sich unterwerfen muß,[5]) der ist nicht befähigt zur Ausübung der Pflichten und Rechte, welche der hellenische Staat seinen Vollbürgern übertrug. Denn wie kann man „einmal Herr und dann wieder Diener" sein?[6])

Was hatte der doktrinäre Liberalismus der politischen Demokratie gegen diese Logik vorzubringen? Er mochte dem Besitzlosen noch so eindringlich die Lehre predigen, daß Arbeit und Armut keine Schande sei; die demokratische Gesetzgebung mochte den kleinen

[1]) Sie werden *ταπεινοὶ λίαν*. S. Pol. VI, 9, 5. 1295 b.

[2]) Ebd. *ὥσθ' οἱ μὲν ἄρχειν οὐκ ἐπίστανται, ἀλλ' ἄρχεσθαι δουλικὴν ἀρχήν, οἱ δ' ἄρχεσθαι μὲν οὐδεμιᾷ ἀρχῇ, ἄρχειν δὲ δεσποτικήν.*

[3]) *γίνεται οὖν [καὶ] δούλων καὶ δεσποτῶν πόλις, ἀλλ' οὐκ ἐλευθέρων, καὶ τῶν μὲν φθονούντων, τῶν δὲ καταφρονούντων.*

[4]) *ἃ πλεῖστον ἀπέχει φιλίας καὶ κοινωνίας πολιτικῆς· ἡ γὰρ κοινωνία φιλικόν. — βούλεται δέ γε ἡ πόλις ἐξ ἴσων εἶναι καὶ ὁμοίων ὅτι μάλιστα.*

[5]) *τὰ ἔργα τῶν ἀρχομένων οὕτως* keine geeignete Grundlage des Vollbürgertums! Pol. III, 2, 9. 1277 b.

[6]) *γίνεσθαι τοτὲ μὲν δεσπότην, τοτὲ δὲ δοῦλον.* Ebd.

Mann direkt durch Strafandrohungen gegen die Verächtlichmachung seiner Berufsarbeit schützen; wie konnte sie gegen die Macht brutaler ökonomischer Thatsachen aufkommen? Was hatte die von ihr proklamierte Ehre der Arbeit zu bedeuten, wenn die Vorkämpfer des demokratischen Prinzipes selbst den Armen, der niedrige Arbeit thun mußte, als des Mitleides wert beklagten?[1])

Auf der Agora mochte sich der Besitzlose an den Schlagwörtern der Freiheit und Gleichheit berauschen, mit denen die Demagogen auf der Pnyx um sich warfen, — auf der Bühne, die das Leben bedeutete, klang es ihm ganz anders in die Ohren! Hier konnte er in immer neuen Wendungen von dem hören, was ihm selbst im Kampf und in der Not des Lebens tausendfach zum Bewußtsein kam, von den Fesseln und Banden, mit welchen die gesellschaftliche Unfreiheit und die Naturthatsache der Ungleichheit des Menschenwesens seinen Freiheitsstolz und sein trotziges Gleichheitsgefühl niederhielt, von der Mißachtung seiner Armut und Niedrigkeit: „Wir leben nicht, wie wir wollen, sondern wie wir können".[2]) — „Das Geld ist Blut und Seele den Sterblichen. Wer das nicht hat, der wandelt unter Lebenden wie ein Toter".[3]) — „Auch der Sklave wird geehrt, wenn er zu Reichtum gelangt, der Freie, der arm ist, gilt nichts".[4]) — „Arm sein heißt mißachtet und ehrlos sein".[5]) — Und der Arme selbst hat nur zu oft das Gefühl, daß „alles auf ihn herabsieht".[6]) — „Einsam ist der

[1]) Wie bezeichnend ist übrigens auch die verächtliche Art, mit der Demosthenes von der ärmlichen Jugend des Äschines spricht! S. v. Kranz 257. 265.

[2]) Menander K. III 17 fr. 50.

[3]) Timokles K. II 466 fr. 35:

Τ' ἀργύριόν ἐστιν αἷμα καὶ ψυχὴ βροτοῖς.

[4]) Euripides Trag. Graec. fr. (Nauck) S. 320 fr. 143.

[5]) Euripides ebd. S. 373 fr. 364, 16:

ἐν τῷ πένεσθαι δ' ἐστὶν ἥ τ' ἀδοξία,
κἂν ᾖ σοφός τις, ἥ τ' ἀτιμία βίου.

[6]) Menander K. III, 5, fr. 6:

Πρὸς ἅπαντα δειλὸν ὁ πένης ἐστὶ γὰρ
καὶ πάντας αὑτοῦ καταφρονεῖν ὑπολαμβάνει.

Mann, der im Elend ist".[1]) — „Viele zwingt die Armut — wider die Natur — sich mit Dingen abzugeben, die ihrer unwürdig sind".[2]) Und was dergleichen Klagen mehr sind.

Die thatsächliche materielle Unfreiheit des Besitzlosen, die Thatsache, daß das Bewußtsein, Bürger eines „freien" Gemeinwesens zu sein, für den Menschen nicht ausreicht, daß der Mensch auch zu leben haben muß, sie kann kaum schärfer zum Ausdruck gebracht werden.

„Aber," — sagte die Doktrin zu dem Armen, — „unser freies Gemeinwesen gibt dir ja freie Bahn, dich emporzuarbeiten. Es ist eine Schande, wenn du es nicht thust". Denn dem Trägen hilft Gott nicht.[3]) Ein seltsamer Optimismus in einer Gesellschaft, in welcher der Arbeiter meist eben nur ein Werkzeug für den Besitzenden war, um selbst auf der Leiter des Reichtums rascher emporzuklimmen, während der Besitzlose oft mit einem Lohn abgefunden ward, bei dem die Möglichkeit, durch Tüchtigkeit und Fleiß vorwärtszukommen, entweder ganz ausgeschlossen oder eine äußerst beschränkte war! Als ob es überhaupt bei der grausamen Kargheit der Natur jemals eine Gesellschaft geben könnte, in der die Golddecke, an der alle zerren, nicht zu knapp wäre! Wie oft mochte an dieser Naturthatsache und an der Übermacht der geschichtlich gegebenen Besitzverhältnisse über die besitzlose Arbeit, des großen Kapitals über das kleine alle Arbeitsenergie des wirtschaftlich Schwachen, all sein Sehnen nach Freiheit und Selbstbestimmung zu Schanden werden! Wie viele mögen es an sich empfunden und

[1]) Philemon K. II 574 fr. 105.

[2]) Timokles Pont. K. II 463 fr. 28:

Πολλοὺς γὰρ ἐνίοθ' ἡ πενία βιάζεται
ἀνάξι' αὐτῶν ἔργα παρὰ φύσιν ποιεῖν.

Vgl. auch die Bemerkung des Theognis (177 Bergk) über den Armen, dem „die Zunge gefesselt" ist:

καὶ γὰρ ἀνὴρ πενίῃ δεδμημένος οὔτε τι εἰπεῖν
οὔθ' ἔρξαι δύναται· γλῶσσα δέ οἱ δέδεται.

[3]) Menander K. III 296 fr. 1110:

θεὸς δὲ τοῖς ἀργοῦσιν οὐ παρίσταται.

erlebt haben, daß nicht das Gesetz, welches sie sich selbst gegeben, sondern jene anderen mächtigeren Gesetze, welche die Größe und Verteilung des Arbeitsvertrages bestimmten, über die Freiheit und Selbständigkeit des Bürgers entschieden. Hier traf ja recht eigentlich das zu, was Roscher einmal von diesem Widerspruch in der Demokratie gesagt hat, daß „alle Gleichheit vor dem Gesetz, alle aktive Beteiligung am Staat für die Masse papierne, ja aufreizende Phrase ist, wenn der Arbeitslohn nicht hoch steht".[1])

In der That nur zu treffend hätten die von der Wucht wirtschaftlicher Machtverhältnisse und unabänderlicher Naturthatsachen niedergehaltenen Schwachen der Gesellschaft jener optimistischen Aufforderung zum frischen, fröhlichen Wettbewerb die Worte der Dichter und Weisen des Volkes entgegenhalten können: „Wie kann man über den Kamm der Wogen hinwegschreiten? Unsere Armut flieht der Segen".[2]) — „Die Armut ist unser größter Widersacher".[3]) — „Den Geringen pflegen die Götter auch nur Geringes zu geben."[4]) „Das Lebensschifflein des Armen hält sich bescheiden die Küste entlang; das Leben der Reichen dagegen gleicht der Fahrt über die hohe See. Ihnen ist es leicht, Taue auszuwerfen, zu landen und ihr Schiff auf den bergenden Strand zu bringen, — nicht so dem Armen"![5])

Zudem war es wirklich die intellektuelle und moralische Tüchtigkeit, der in dem freien wirtschaftlichen Ringen die höchsten Erfolge winkten? Erwiesen sich nicht oft genug diejenigen als die stärksten, welche in der Verfolgung ihrer Ziele am skrupellosesten verfuhren,

[1]) Grundlagen 22. Aufl. I 523.

[2]) Euripides Trag. Graec. S. 341 fr. 232.

[3]) Diphilos K. II 574 fr. 105:

Πενίας οὐδείς ἐστι μείζων πολέμιος.

[4]) Kallimachos bei Athenäos Flor. 96, 12:

Αἰεὶ τοῖς μικροῖς μικρὰ διδοῦσι θεοί.

[5]) Aristonymos bei Athenäos a. a. O. 29: *Ὅτι πλῷ ἔοικε τῷ παρὰ γῆν ὁ τῶν πενήτων βίος, ὁ δὲ τῶν πλουσίων τῷ διὰ πελάγους· τοῖς μὲν γὰρ ῥᾴδιόν ἐστι καὶ πεῖσμα βαλεῖν καὶ προσχεῖν καὶ νεωλκῆσαι, τοῖς δ' οὔ.*

dem Geiste der Gleichheit, Brüderlichkeit und Gerechtigkeit thatsächlich am meisten Hohn sprachen? Und war es nicht nur zu oft das Los der Schwachen, von diesen Starken unterdrückt und ausgebeutet zu werden?[1]) Ist doch das böse, maßlos übertreibende Wort von der „Million, die man nicht erwirbt, ohne mit dem Ärmel das Zuchthaus zu streifen", dem Sinne nach schon damals ausgesprochen worden! „Gerade die größten Schurken," — heißt es bei Euripides, — „führt der Reichtum in die ersten Reihen."[2]) Und bei Menander: „Kein braver Mann ist je schnell reich geworden!"[3]) — „Ich" — klagt der arme Bauer bei Aristophanes — „ein gottesfürchtiger und gerechter Mann, war arm und lebte kümmerlich! Reich sah ich andere: Tempelräuber, Rednervolk, Betrüger, Sykophanten Schurken."[4]) Es drängte sich ihm durchaus nicht die perikleische Erwägung auf, daß es schimpflich sei, sich nicht aus der Armut herauszuarbeiten. Der Gedanke hätte ihm wie Hohn geklungen. Er legt sich vielmehr die Frage vor, ob nicht der Arme besser thäte, zu „ändern seine Art", und

„ein Schuft zu werden, gottlos, heillos ganz und gar,
wie jetzt in der Welt sich fortzubringen nötig scheint."[5])

Man denke sich in die von Plato geschilderte Lage eines armen Handwerkers hinein, der nicht im stande war, das für seinen Betrieb nötige Kapital aufzutreiben, und der so bei aller Geschicklichkeit nicht vorwärts kommen konnte![6]) Was hatte der Mann von der Freiheit und Gleichheit? Sie konnte ihm wohl gelegentlich die Genugthuung verschaffen, einen reichen Mann mit „nem Bienen-

[1]) Xenophon Mem. II, 1, 13: *καὶ ἰδίᾳ αὖ οἱ ἀνδρεῖοι καὶ δυνατοὶ τοὺς ἀνάνδρους καὶ ἀδυνάτους οὐκ οἶσθα ὅτι καταδουλωσάμενοι καρποῦνται;*

[2]) Trag. Graec. fr. N. S. 309 fr. 96: *τὸν γὰρ κάκιστον πλοῦτος εἰς πρώτους ἄγει.*

[3]) K. III, 84 fr. 294:

οὐδεὶς ἐπλούτησεν ταχέως δίκαιος ὤν.

[4]) Plutos 29 ff.

[5]) 36 ff.

[6]) Rep. 421 c.

stock Goldes"[1]) im Gericht zu seinen Füßen zittern zu sehen oder auf der Agora den reichen Leuten den Herrn zu zeigen, vor dem sie sich ducken und den sie mit öffentlichen Spenden bei guter Laune erhalten müssen.[2]) Aber diese „ganze Herrlichkeit und die schöne Gelegenheit, des Reichtums zu höhnen",[3]) verkehrte sich für ihn draußen in ihr Gegenteil, da sie weder die Folgen seiner Besitzlosigkeit, noch die Höhe des Zinsfußes beseitigen konnte. Wie oft mochte dieser wirtschaftliche Druck dem kreditbedürftigen kleinen Mann draußen im Leben dieselbe traurige Rolle des demütigen Bittstellers aufdrängen,[4]) zu der sich der Reiche vor ihm im Dikasterion herbeiließ!

Wo gab es überhaupt ein Lebensgebiet, auf dem dieser Widerspruch zwischen der politischen und wirtschaftlichen Gesellschaft nicht klar zu Tage getreten wäre? Eine Gesellschaft, in der sich neben Besitzern glänzender Herrenhöfe und vieler Morgen Landes in dürftigen Hütten arme Tagelöhner und Zwerggütler fanden, große Handelsherrn neben ärmlichen Krämern, Fabrikanten und Unternehmer, denen die Arbeitskraft von Hunderten zu Gebote stand, neben hartarbeitenden Kleinmeistern und Lohnarbeitern, — eine solche Gesellschaft konnte sich unmöglich eine demokratische nennen; wie denn überhaupt auf der Höhe der Kultur die Gesellschaft niemals im wirtschaftlichen Sinn eine demokratische sein kann.

Zwar standen alle diese Elemente auf einem für alle gleichen Rechtsboden:[5]) Der kleine Landwirt und Handwerker genoß dasselbe

---

[1]) „*σίμβλον χρημάτων*". Aristophanes Wespen 241.

[2]) S. Lukian *Ὄνειρος ἢ ἀλεκτρυών* 21: *σὺ μὲν τοῦ δήμου ὢν ἀναβὰς ἐς ἐκκλησίαν τυραννήσεις τῶν πλουσίων, οἱ δὲ φρίττουσι καὶ ὑποπτήσσουσι καὶ διανομαῖς ἱλάσκονταί σε.*

[3]) Von dem proletarischen Richter sagt Aristophanes Wespen 575: *ἆρ' οὐ μεγάλη τοῦτ' ἔστ' ἀρχὴ καὶ τοῦ πλούτου καταχήνη;* Vgl. auch Pseudoxen. *Ἀθπ.* I, 16, 18 und Plato Theät. 172e.

[4]) Über diese Unterwürfigkeit der Armut s. Plato Ges. 729a und Aristoteles Pol. VI, 9, 3. 1295b.

[5]) Euripides Schutzfl. 429 ff.:

Maß von Freiheit in der Verwertung seiner wirtschaftlichen Kräfte wie der große Kapitalbesitzer. Aber diese Freiheit wirkte wirtschaftlich nicht ausgleichend. Sie hatte ja für den wirtschaftlich Schwachen nicht den gleichen Wert wie für den Starken. Da die Produktivkraft des Kapitals in progressivem Verhältnis zu seiner Größe zunimmt, hat der größere Besitz vor dem kleinen im Wettbewerb ein Bedeutendes voraus und er kann gerade auf dem Boden des gleichen Rechtes und der gleichen Freiheit für alle diese Überlegenheit am erfolgreichsten zur Geltung bringen. Wie sehr ihm das auch damals geglückt ist, haben wir gesehen. So wirkte das Freiheits- und Gleichheitsprinzip der Demokratie in der Volkswirtschaft als ein Moment der Unfreiheit und Ungleichheit. Je weiter der Spielraum war, den der freie Volksstaat der Entfaltung aller individuellen Anlagen, der Bethätigung jeder menschlichen Kraft gewährte, um so rascher und schroffer mußten sich auch die Unterschiede herausbilden und zwar gerade die des Besitzes.[1] Daher war in der entwickelten Demokratie das Endergebnis dies, daß dieselben Volksgenossen, die durch die fortschreitende Demokratisierung aller politischen Institutionen immer mehr Freiheit und Gleichheit gewonnen hatten, vielfach zugleich unfreier und unter sich in höherem Grade ungleich wurden.

Man sieht: Wir begegnen schon hier demselben Widerspruch der wirtschaftlichen Entwicklung mit dem politischen Entwicklungsprinzip der Freiheit und Gleichheit, den man als einen spezifisch modernen zu betrachten gewohnt ist.[2])

. . . ὅ τ' ἀσθενὴς
ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσην ἔχει,
νικᾷ δ' ὁ μείων τὸν μέγαν δίκαι' ἔχων.

Vgl. 409:

. . . οὐχὶ τῷ πλούτῳ διδοὺς
τὸ πλεῖστον, ἀλλὰ χὠ πένης ἔχων ἴσον.

[1]) Vgl. die Äußerung Platos in seiner Kritik der kapitalistischen Gesellschaft (Rep. 552a, s. 556a), daß gerade durch die Freiheit „die einen überreich, die anderen dagegen ganz arm werden“.

[2]) So z. B. Scheel, Die Theorie der sozialen Frage S. 16.

Fünfter Abschnitt.

Die Umbildung der politischen zur sozialen Demokratie.

Ist nun aber dieser Widerspruch dem Hellenen auch wirklich in dem Grade zum Bewußtsein gekommen, daß er zu einem Problem für sein Denken, zur sozialen Frage wurde?

Die Antwort kann für den nicht zweifelhaft sein, der sich erinnert, was wir uns bereits bei der Darstellung einer älteren Epoche als das unvermeidliche massenpsychologische Ergebnis der ganzen sozialen und politischen Atmosphäre des hellenischen Stadtstaates vergegenwärtigt haben. Wenn in dieser Atmosphäre schon die attischen Feldarbeiter des sechsten Jahrhunderts durch die Konsequenz des eben erst auftauchenden demokratischen Gedankens dazu gekommen waren, die ganze bestehende Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in Frage zu stellen, wie kann dann Jahrhunderte später auf dem Höhenpunkte der Demokratie unter Verhältnissen, die nach allen Seiten hin zur Vermehrung der gesellschaftlichen Spannungen beitrugen, der Masse die Empfindung für jene gewaltigen, das ganze soziale Leben erfüllenden Widersprüche gefehlt haben? Widersprüche, die doch selbst die Reflexion der Besitzenden bis zu einem gewissen Grade als solche anerkannte![1])

Auf der Höhe des demokratischen Bewußtseins, welches in der Bevölkerung der Industrie- und Handelsrepubliken des vierten Jahrhunderts lebte, war die Empfindlichkeit für alles, was dieses Bewußtsein verletzen konnte, gewiß eine ungleich größere als bei den gedrückten und über das Land hin zerstreuten Feldarbeitern der solonischen Zeit. Bei einem freien Volk wächst ja mit der Kultur die Sensibilität überhaupt. In seinem Freiheits- und Persönlichkeitsgefühl hat es auch zahlreichere und intensivere Möglichkeiten zur Unruhe und Unglücksempfindung erhalten, eine steigende Fähigkeit des Leidens, die den Stachel des Widerspruchs zwischen Wunsch und Wirklichkeit immer stärker empfinden läßt. „Die Freiheitsliebe," — sagt Plato, — „macht die Seele der Bürger so reiz-

[1]) ἐναντιώσεις! S. die Äußerung des Isokrates o. S. 213 A. 4.

bar, daß sie, wenn jemand auch nur irgend etwas auf Sklaventum Hindeutendes ihr zumutet, ergrimmt und es sich nicht gefallen läßt; und sie kümmern sich zuletzt weder um geschriebene noch ungeschriebene Gesetze, damit nur nichts in irgend einer Weise ihnen gebiete."[1]) Eine Charakteristik, bei der man unwillkürlich an die Worte Lamartines über Marat denkt: „L'égalité était sa fureur, parce que la supériorité était son martyre". — Zudem wurde diese Nervosität des Freiheitsgefühls auf eine harte Probe gestellt, wenn der Proletarier und Arbeiter in den Zentren der städtischen Zivilisation seine Lage mit der jener glücklichen Minderheit verglich, die hier den Glanz und Genuß ihres Überflusses dicht neben seiner Armut und seinem Elend zur Schau trug.

Der Poet, von dem man gesagt hat, daß es zweifelhaft sei, ob er das Leben oder das Leben ihn nachgeahmt habe, hat auch den treffenden Ausdruck für das gefunden, was bei solchen Vergleichen in der neid- und haßerfüllten Seele des Proletariers vorging. „Wer arm ist" — heißt es bei Menander — „und in der Stadt leben will, der wünscht selber Trübsal auf sich herab. Denn wenn er auf die Leute sieht, die im Genusse schwelgen und ein Faulenzerleben führen können, dann kommt ihm so recht zum Bewußtsein, wie elend und jammervoll sein Dasein ist."[2])

Man begreift bei dieser Reizbarkeit des Volksgemüts, wie ein Volksredner dem Demosthenes einen Vorwurf daraus machen konnte, daß er sich in einer Sänfte nach dem Piräeus tragen ließ und so die Not der Armen verhöhnt habe![3]) Hat doch ein anderer (Lykurg) ein Gesetz durchgebracht, welches den Frauen verbot, im

[1]) Rep. 563 d. Vgl. über diesen Geist der Ungebundenheit auch Xenophon Memor. III, 5, 5.

[2]) K. III S. 118 fr. 405 ff.

Ὅστις πένης ὢν ζῆν ἐν ἄστει βούλεται,
ἀθυμότερον ἑαυτὸν ἐπιθυμεῖ ποιεῖν,
ὅταν γὰρ εἰς τρυφῶντα καὶ σχολὴν ἄγειν
δυνάμενον ἐμβλέψῃ, τόθ' αὑτὸν ἔστ' ἰδεῖν,
ὡς ἄθλιον ζῇ καὶ ταλαίπωρον βίον.

[3]) Deinarch I 36: . . . *τὰς τῶν πενήτων ἀπορίας ὀνειδίζων.*

Wagen zu heiligen Schau nach Eleusis zu fahren, damit bei dem festlichen Anlaß die Frauen des Volkes von den reichen Damen nicht in den Schatten gestellt würden![1])

Insoferne ist es jedenfalls als Stimmungsbild gut erfunden, was von der Aufnahme eines euripideischen Stückes erzählt wird, in dem eine begeisterte Lobrede auf das Gold vorkommt. Das Volk habe sich wie ein Mann erhoben und stürmisch die Entfernung des Schauspielers und Schluß der Aufführung verlangt, bis der Dichter selbst hervortrat und bat, man möge doch abwarten, bis man sähe, wie es dem Bewunderer des Goldes noch ergehen werde![2])

Am lebhaftesten reagierte natürlich der in Fleisch und Blut des Volkes übergegangene demokratische Gedanke gegen die Abhängigkeit und Unfreiheit, die uns auf dem Gebiete des Arbeitslebens entgegengetreten ist. Der freie Bürger, der, um mit Aristoteles zu reden, jedem anderen schlechthin gleich zu sein glaubte, weil er ihm in einer Hinsicht (vor dem Gesetz) gleich war,[3]) fügte sich nur widerwillig in die Abhängigkeit und Unterordnung, die nun einmal das Arbeitsverhältnis unvermeidlich mit sich brachte. Der Demokrat, der bewußt die Konsequenzen seiner Prinzipien zog, vermochte sich eben nicht als wirklich freier Mann in einem Verhältnis zu fühlen, in welchem ihm so vieles zugemutet werden konnte, was auf „Sklaventum hindeutete“.

Je mehr auf der einen Seite der kapitalistische Geist den materiellen Egoismus in Bewegung setzte, der in dem Arbeiter nur ein Werkzeug für sachliche Zwecke, ein Mittel zur höchstmöglichen Gütererzeugung erblickt, je klarer es zu Tage trat, daß so, wie die industrielle Gesellschaft sich entwickelt hatte, vielfach ein mit der Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit unvereinbarer Verbrauch von Menschen, und zwar ein Verbrauch von Arbeitenden zu Gunsten des Kapi-

[1]) Älian V. H. 13, 24. — Pseudoplutarch M. 842a: ... ὅπως μὴ ἐλαττῶνται αἱ δημοτικαὶ ὑπὸ τῶν πλουσίων.

[2]) In der Danae? S. Nauck Fragm. Trag. Graec. 2. A. Euripides fr. 324. Seneka Briefe 115, 14 bezieht die Geschichte auf den Bellerophon.

[3]) Pol. VIII, 1, 7. 1307b.

tales, stattfand, um so lebhafter mußte sich in einem freien Gemeinwesen der Mensch in dem Arbeiter gegen eine solche Konsequenz des Arbeitsverhältnisses aufbäumen. Ein Sokrates mochte noch so entschieden betonen, daß der Arbeitende ja eine soziale Funktion ausübt, indem er etwas Nützliches schafft:[1]) solange nicht auch für die Anschauungsweise der Besitzenden und Gebildeten die Handarbeit eine solche soziale Thätigkeit war, sondern wesentlich nur Spekulationsobjekt des wirtschaftlichen Einzelinteresses, solange konnte der freiheitsliebende Bürger die Empfindung nicht los werden, daß er durch die Eingehung eines Lohn- und Dienstverhältnisses stets in Gefahr geriet, in gewissem Sinne ebenso als „Sache“, als beseeltes Werkzeug angesehen oder thatsächlich behandelt zu werden wie der Unfreie. Der besitzlose, nur auf seine Arbeitskraft angewiesene Bürger des hellenischen Volksstaates empfand daher, wenn er einmal auf der Höhe demokratischen Bewußtseins angelangt war, die ökonomische Abhängigkeit der Arbeit vom Kapital ebenso als ein Beförderungsmittel der „Knechtschaft“, als „Versklavung der arbeitenden Klasse unter die besitzende“, wie der demokratische Lohnarbeiter der Gegenwart. Wenn die Besitzenden und Gebildeten selbst es ganz ungescheut aussprachen, ja es geradezu als einen Fundamentalsatz der sozialen Theorie aufstellten, daß der freie Arbeiter ein Mann ist, der aus Armut sich um Geld zu sklavischen Diensten hergibt, so konnten sie sich in der That nicht wundern, wenn der als freier Mann empfindende Mitbürger, der ihnen solche Dienste leisten sollte, das Verhältnis genau ebenso ansah.

Daß das demokratische Bewußtsein weniger der Handarbeit an sich widerstrebte, als vielmehr dem, was man Dienstsklaverei nannte: der Fesselung der freien Persönlichkeit im Arbeitsvertrag, das geht aus einer kleinen Geschichte hervor, welche Xenophon in seinen sokratischen Gesprächen erzählt. Eutheros, ein alter Freund des Sokrates, war infolge der Katastrophe des athenischen Reiches um seinen auswärtigen Grundbesitz gekommen und — da ihm sein

[1]) Xenophon Memor. II, 7, 5.

Vater in Attika nichts hinterlassen — durch die Not gezwungen worden, als Handarbeiter sein Brot zu verdienen. Sokrates macht ihn darauf aufmerksam, daß ihm dies doch für sein Alter keine Sicherheit gewähre, da die Fähigkeit zu körperlicher Arbeit dann aufhöre und ihm dann auch niemand mehr werde Lohn geben wollen. Er würde besser thun, sich um eine Stelle bei einem begüterten Mann umzusehen, die er auch im Alter noch bekleiden könne, etwa als Verwalter oder Aufseher über die Arbeiter. Darauf gibt der stolze Proletarier die überraschende Antwort, es würde ihm schwer fallen, eine solche Sklaverei zu ertragen![1]) Er zieht die gemeine körperliche Arbeit und die Lage des Lohnarbeiters der höheren Stellung vor, weil er in einem dauernden und zugleich verantwortungsvolleren Abhängigkeitsverhältnis dieser Art einer sein Selbstgefühl verletzenden Kritik weniger entgehen zu können glaubt als in der Stellung des Handarbeiters, die weniger Anlaß zum Tadel gibt und es eher möglich macht, sich demselben durch den Wechsel des Brotherrn zu entziehen![2])

Ein anderes lehrreiches Beispiel für die demokratische Empfindlichkeit der arbeitenden Freien enthält die Erzählung von Aristarch, einem anderen Bekannten des Sokrates. Der Mann hat in der schweren Zeit der „dreißig Tyrannen" in sein Haus eine Anzahl von weiblichen Verwandten aufgenommen, deren männliche Angehörige nach dem von den Demokraten besetzten Piräeus geflohen waren. Da er sich bald außer stande sieht, vierzehn freie Personen beschäftigungslos in seinem Haus zu ernähren, so läßt er sich, wenn auch nach längerem Widerstreben, von Sokrates bestimmen, dieselben an die Wollarbeit zu setzen, damit sie ihren Unterhalt sich selbst verdienen könnten. Der Erfolg ist ein ausgezeichneter. Das erarbeitete Brot schmeckt allen noch einmal so gut. Heiterkeit und Frohsinn hat die trübselige Stimmung verscheucht, die vorher im Hause geherrscht. Nur mit einem können

---

[1]) II, 8, 4: *χαλεπῶς ἄν, ἔφη, ἐγώ, ὦ Σώκρατες, δουλείαν ὑπομείναιμι.*

[2]) Ebd. 5: *ὅλως μὴν, ἔφη, τὸ ὑπαίτιον εἶναί τινι οὐ πάνυ προσίεμαι.*

sich die arbeitenden Frauen nicht befreunden: daß nämlich alle arbeiten sollen, nur der Hausherr nicht, obwohl er den Ertrag der gemeinsam Arbeit mitgenießt. Sie meinen: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen".[1]) — Es ist, als ob sie Proudhons Philippika gegen den Eigentümer gelesen hätten, der „erntet, wiewohl er nicht säet, der verzehrt, wiewohl er nicht produziert, der genießt, wiewohl er nicht arbeitet", — oder die Angriffe der Saint-Simonisten gegen das „Vorrecht, von der Arbeit anderer zu leben," das „gottlose Privileg des Müßiggangs"!

Aristarch ist in Verlegenheit, wie er seinen Unternehmergewinn rechtfertigen soll. Er wendet sich an Sokrates, der ihm als Argument gegen die oppositionelle Theorie seiner Arbeiterinnen eine Fabel zum besten gibt: Die Schafe beklagen sich bei dem Menschen, daß sie, die so viel Nützliches, Wolle, Lämmer, Käse produzieren, sich ihre Nahrung selbst suchen müßten, während der Hund, der nichts der Art leiste, vom Herrn ernährt werde. Der Hund erwidert: „Meine Leistung ist der Schutz, den ich euch gewähre, indem ich über euch wache. Ohne mich würdet ihr ungefährdet nicht einmal auf die Weide gehen können, also überhaupt nicht existieren". Dagegen wissen die Schafe nichts einzuwenden und erklären sich freiwillig damit einverstanden, daß dem Hunde eine Vorzugsstellung eingeräumt wird.[2]) — Daraus zieht dann Sokrates die Nutzanwendung, der Freund solle seinen Arbeiterinnen sagen, daß er ihnen gegenüber eine ähnliche Hüter- und Verwalterrolle spiele wie der Hund, und daß sie es daher nur ihm, ihrem Patron, zu verdanken hätten, wenn sie — von niemandem beeinträchtigt — in Ruhe ihrer Arbeit und ihrem Erwerb nachgehen könnten.[3])

---

[1]) Ebd. II, 7, 12: *αἰτιῶνται αὐτὸν μόνον τῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ ἀργὸν ἐσθίειν.*

[2]) § 14: *οὕτω δὴ λέγεται καὶ τὰ πρόβατα συγχωρῆσαι τὸν κύνα προτιμᾶσθαι.*

[3]) *καὶ σὺ οὖν ἐκείναις λέγε, ὅτι ἀντὶ κυνὸς εἶ φύλαξ καὶ ἐπιμελητὴς καὶ διὰ σὲ οὐδ' ὑφ' ἑνὸς ἀδικούμεναι ἀσφαλῶς τε καὶ ἡδέως ἐργαζόμεναι ζῶσιν.*

Wir hören nicht, welchen Erfolg Aristarch mit dieser sokratischen Argumentation bei seinem weiblichen Personal gehabt hat. Auf jeden Fall ist sie aber sozialgeschichtlich von hohem Interesse. Denn der große Bahnbrecher auf dem Gebiete der Ethik stellt sich damit grundsätzlich auf den Boden derselben Anschauungsweise, in der die Auflehnung der Arbeiterinnen gegen den Arbeitsherrn wurzelte! Er rechtfertigt das Unternehmereinkommen damit, daß es ebenso durch positive Leistungen erarbeitet ist wie dasjenige des Arbeiters. Er gibt also den Arbeitern ohne weiteres zu, daß das Verhältnis von Herrschenden und Dienenden nur insoweit und nur solange gerechtfertigt ist, als es auf Arbeitsteilung beruht, daß es also aufhört, sittlich haltbar zu sein, wenn Herrschen nicht mehr Arbeiten, sondern nur noch Genießen bedeutet.[1])

Wer denkt hier nicht an die von dem xenophontischen Sokrates vorgetragene Erzählung des Prodikos über Herakles am Scheidewege, dem das Laster verspricht: „Andere werden für dich arbeiten müssen, und du kannst die Früchte ihres Fleißes genießen“?[2])

Und Sokrates steht mit dieser Anschauung keineswegs allein! Denn das, was in der Seele jener Arbeiterinnen vorging, ist zugleich der Reflex einer weitverbreiteten Volksanschauung. In dem Werke, in welchem Aristoteles vielfach gerade auf solche Anschauungen Rücksicht nimmt, in der Rhetorik, bezeichnet er es als eine Zeitansicht, daß derjenige, welcher nur von der Arbeit anderer lebt, ein Unrecht begehe, daß als wahrhaft gerecht nur diejenigen gelten können, welche selbst arbeiten und unter ihnen wieder vor allem diejenigen, welche von der Arbeit ihrer Hände leben.[3])

---

[1]) Nach der Formulierung, welche Brentano, Die Stellung der Gebildeten zur sozialen Frage S. 13 dem gleichen Gedanken gegeben hat.

[2]) Xenophon Mem. II 1, 25. Merkwürdig, daß dem Verfasser des Werkes „Über die Lehre des Sokrates als soziales Reformsystem“ (Döring) die im Text entwickelte sozialgeschichtliche Bedeutung der Erzählung von Sokrates und den Arbeiterinnen so gar nicht zum Bewußtsein gekommen ist!

[3]) II, 4, 8. 1381a: *τοιούτους* (sc. *δικαίους*) *ὑπολαμβάνουσι τοὺς μὴ ἀφ' ἑτέρων ζῶντας. τοιοῦτοι δ' οἱ ἀπὸ τοῦ ἐργάζεσθαι, καὶ τούτων οἱ ἀπὸ γεωργίας καὶ τῶν ἄλλων οἱ αὐτουργοὶ μάλιστα.* Es ist un-

Letzteres offenbar deswegen, weil man eben bei dieser Art Arbeit ausschließlich nur „von sich selbst“, nicht „von anderen“ d. h. von der Ausbeutung anderer lebt, auf Kosten fremden Lebens gedeiht.

Der große Gegensatz zwischen dem Anspruch des freien Bürgers, sein persönliches Dasein, dessen Erhaltung und Förderung als Selbstzweck anerkannt zu sehen,[1]) und dem harten Zwang der wirtschaftlichen Lage, welche den Besitzlosen im Dienste fremder Wirtschaft zum Produktionswerkzeug macht, seine menschliche Persönlichkeit rein wirtschaftlichen Interessen, also einem unpersönlichen, sachlichen Moment unterordnet, dieser ewige Interessenkonflikt zwischen Mensch und Mensch tritt uns hier zum ersten Male in der Geschichte der Menschheit klar ausgesprochen entgegen, wenn er auch natürlich schon einer weit älteren Zeit zum Bewußtsein gekommen war. Insoferne ist die Auflehnung der Arbeiterinnen des Aristarch gegen das arbeitslose Einkommen ihres Arbeitsherrn und die von Aristoteles bezeugte Opposition der Handarbeit überhaupt gegen die rein kapitalistische Aneignung des Arbeitsertrages eine Thatsache von eminenter sozialpsychologischer Bedeutung. Hier sehen wir an einem klassischen Beispiel, daß „die Geschichte des Sozialismus zugleich die Geschichte des menschlichen Selbstbewußtseins“ ist.

Gegenüber der liberalen Wirtschafts- und Sozialphilosophie des perikleischen Staatsprogramms, die bei aller Volkstümlichkeit in der Praxis doch mehr dem Interesse des gebildeten Mittelstandes zu Gute kam,[2]) taucht hier aus den Tiefen der Gesellschaft eine neue Lehre auf, in der die Masse der kleinen Leute, der Arbeiter, der Nichtbesitzenden zum Worte kommt und mit einer neuen Forde-

begreiflich, daß die Altertumswissenschaft diese eminent wichtige Stelle, die freilich mit den herkömmlichen Anschauungen über althellenisches Arbeitsleben unvereinbar ist, bisher so gänzlich ignoriert hat!

[1]) ἐλευθέρου γὰρ τὸ μὴ πρὸς ἄλλον ζῆν. Aristoteles Rhetorik I, 9, 27. 1367. „Nichts bedrückt den Lohnarbeiter so, wie der Raub an seiner Persönlichkeit.“ Reinhold a. a. O. S. 343.

[2]) Weshalb ja auch die materielle Staatshilfe in weiterem Umfange ergänzend eingreifen mußte!

rung auf den Plan tritt, der Forderung der Gerechtigkeit in der Verteilung der Güter.

Jedenfalls sieht man aus alledem deutlich genug, daß der Widerspruch zwischen den Entwicklungstendenzen der kapitalistischen Gesellschaft und den im freien Volksstaat zum Siege gelangten Ideen dem Bürger dieses Staates in der That hinlänglich zum Bewußtsein gekommen, daß er auch für das volkstümliche Denken ein Problem, eine Frage geworden war. Wenn man daher die soziale Frage der Gegenwart definiert hat als den „zum Bewußtsein gekommenen Widerspruch der volkswirtschaftlichen Entwicklung mit dem als Ideal vorschwebenden und im politischen Leben sich verwirklichenden Entwicklungsprinzip der Freiheit und Gleichheit",[1]) so hat man damit auch die soziale Frage gekennzeichnet, welche sich als das Ergebnis der inneren Entwicklung des hellenischen Volksstaates ebenso notwendig einstellen mußte wie im modernen Staat.

Und wie heutzutage, so wurde damals die soziale Frage alsbald zu einer Klassenfrage. Die Ordnung des Güterlebens, aus der sie erwuchs, war dem Interesse eines Teiles der Gesellschaft ebenso günstig, wie dem eines anderen Teiles hinderlich. Ihr verdankte eine Minderheit der Gesellschaft auch ohne Arbeit den Genuß einer gesicherten Existenz und einer geachteten sozialen Stellung. Ihr verdankte sie die Muße und die soziale Unabhängigkeit, welche ihr die volle ungeschmälerte Möglichkeit persönlicher Entwicklung gewährte, sie im wahrsten Sinne des Wortes „frei" machte. Daher waren die Besitzenden an der Aufrechterhaltung der geschilderten Güterverteilung auf das lebhafteste interessiert, und ihr Bestreben war naturgemäß darauf gerichtet, die Herrschaft des Kapitales über das Güterleben, auf der ihre eigene soziale Position beruhte, möglichst zu steigern. Die Abhängigkeit der besitzlosen Arbeit von dem Kapital, die soziale und ökonomische Ungleichheit, also die Fortdauer des Widerspruchs zwischen den Prinzipien des sozialen

[1]) Scheel a. a. O. 16.

und denen des politischen Lebens war hier recht eigentlich ein Klasseninteresse.

Auf der anderen Seite standen alle diejenigen, welche sich durch die bestehende Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung von dem, was den Einzelnen zur gesellschaftlich freien Persönlichkeit machte, von dem Besitz eines Kapitales oder der Möglichkeit, ein solches zu erlangen, ausgeschlossen sahen. Je bitterer es diese Elemente empfanden, daß ihnen die sachliche Unterlage für ein unabhängiges Bürgertum, für den Vollgenuß aller dem freien Bürger zustehenden Rechte fehlte, je weniger sie sich auf dem Boden der Gesellschaft als die Freien und Gleichen fühlen konnten, um so lebhafter mußte in ihnen der Wunsch sich regen, jenen Widerspruch möglichst beseitigt zu sehen.

Der Interessengegensatz zwischen reich und arm machte sich aber naturgemäß am intensivsten gerade da fühlbar, wo sich die Dinge am einseitigsten in kapitalistischem Sinne entwickelt hatten, weil dadurch das im Mittelstand verkörperte, mäßigende und ausgleichende Element, die Klasse derjenigen, welche hoffen durften, durch ihre Arbeit auf der sozialen Stufenleiter stetig vorwärtszukommen, notwendig an Bedeutung verlor. Geriet doch eben dadurch das Großbürgertum in einen Gegensatz selbst zu dieser an der Erhaltung des Bestehenden interessierten Volksschicht! Denn ein einseitiges Vorwiegen kapitalistischer Tendenzen war ja auch der Emporentwicklung wenigstens des niederen Mittelstandes nicht günstig, und es verband daher denselben in diesem Punkte mit der besitzlosen Masse ein gemeinschaftliches Interesse gegen den Reichtum.

Dazu wurde diese Interessengemeinschaft noch weiterhin dadurch gefördert, daß die kapitalistische Minderheit vielfach, sei es offen oder versteckt, darauf hinarbeitete, dem Interesse des großen Kapitals durch eine Umbildung der Verfassung im plutokratischen Sinne auch die Staatsgewalt zu unterwerfen und ihm damit das absolute Übergewicht über alle anderen Interessen zu verschaffen. Während man in den niederen Schichten der Gesellschaft die Aus-

dehnung der im politischen Leben verwirklichten Prinzipien auf die sozialökonomische Sphäre, die möglichste Demokratisierung auch der Volkswirtschaft wünschen mußte, suchte sich hier umgekehrt die in der *sozialen* Sphäre vorherrschende Macht das politische Gebiet zu assimilieren, indem sie eben jenen Prinzipien selbst die Daseinsberechtigung absprach und das *soziale* Entwicklungsprinzip der Ungleichheit und Unfreiheit auch als das *politisch* maßgebende proklamierte.

Ein Konflikt, der unversöhnlich und unlösbar war! Denn er beruhte nicht bloß auf einem materiellen Interesse, sondern — teilweise wenigstens — zugleich auf einem ewigen, niemals zu eliminierenden Element des Menschenwesens selbst. Es handelte sich hier gleichzeitig um einen Kampf zwischen der aristokratischen, auf die Bedeutung der Distanz gerichteten Wertungsweise und der demokratischen, auf Nivellierung zustrebenden. Und dieser Kampf wird solange fortdauern wie die Verschiedenheit der Menschennatur; er kann — wie ein moderner Sozialphilosoph treffend bemerkt hat — im Praktischen nie definitiv, im Theoretischen nie objektiv entschieden werden. Und gerade *das* hat den Kampf von jeher so verbittert, ihm so oft das Gepräge von Glaubenskämpfen gegeben. Das instinktive Gefühl der Unmöglichkeit einer aufrichtigen Versöhnung und Ausgleichung der hier sich befehdenden Gegensätze erzeugt eine Stimmung, aus der sich die damals immer leidenschaftlicher werdende Opposition der Masse auf der einen und die furchtbare, grundsätzlich volksfeindliche Losung der oligarchischen Geheimklubs auf der anderen Seite[1]) zur Genüge erklärt.

Dazu kam, daß das Kleinbürgertum, das arbeiten mußte, um zu leben, dadurch in einen gewissen Gegensatz nicht bloß zum Reichtum geriet, sondern zu der ganzen höheren Schicht, deren Besitz groß genug war, um ein arbeitsloses Einkommen und damit volle bürgerliche Unabhängigkeit zu gewähren. Wer dem Ideal bürgerlicher Lebensführung, das dem Bürger des hellenischen Stadtstaates

---

[1]) S. Bd. I 154.

vor Augen stand,[1]) den Maßstab für die Wertung der sozialen Position des Einzelnen entnahm, dem mußte in der That auch die Lage dieser breiten Volksschicht als eine politisch unbefriedigende erscheinen.[2])

Daher die weite Ausdehnung des Begriffes „Armut", die für die gesellschaftliche Physiognomie der hellenischen Welt so bezeichnend ist! Wie bedeutsam erscheint es von diesem Gesichtspunkt aus, daß bei Xenophon Sokrates gelegentlich einer Erörterung über den Begriff der Volksherrschaft, auf die Frage, was denn eigentlich unter dem „Volk", dem Athen beherrschenden „Demos" zu verstehen sei, die Antwort erhält: „Es sind die Armen unter den Bürgern,"[3]) und daß dann auf die weitere Frage nach dem Wesen dieser Armut, als „arm" alle diejenigen bezeichnet werden, deren Besitz nicht groß genug ist, um davon leben zu können.[4]) Eine Auffassung, nach der nicht bloß das Proletariat, sondern auch das ganze Kleinbürgertum in einem politischen Gegensatz gegenüber dem Reichtum und dem bloßen Renteneinkommen überhaupt erscheint.

Diese ganze tiefgehende soziale Zerklüftung des hellenischen Volkstums muß man sich vor Augen halten, um Aussprüche wie denjenigen Platos zu begreifen, daß der Staat nicht nur durch den Gegensatz von arm und reich gewissermaßen in zwei feindliche

[1]) Aristoteles Politik VI, 3, 15. 1291 b: *ἀντιποιοῦνται δὲ καὶ τῆς ἀρετῆς πάντες καὶ τὰς πλείστας ἀρχὰς ἄρχειν οἴονται δύνασθαι.*

[2]) Schon im 5. Jahrhundert wird auf der Bühne des athenischen Theaters (s. Euripides Schutzflehende 414 ff.) die Frage erörtert:

— Wie kann das Volk nur, ist es nicht
Im Denken Meister, Meister sein des Staates recht?
Es gibt die Zeit, und nicht die Eile über Nacht
Die bessere Einsicht; doch ein armer Bauersmann,
Gesetzt er sei nicht ungebildet, kann den Blick
Nicht bei der Arbeit richten aufs Gemeindewohl.

[3]) Mem. IV, 2, 37: *τοὺς πένητας τῶν πολιτῶν.* Vgl. ebd. 45 die Gegenüberstellung des *πᾶν πλῆθος* und der *τὰ χρήματα ἔχοντες.*

[4]) *ποίους δὲ πένητας καὶ ποίους πλουσίους καλεῖς; τοὺς μὲν, οἶμαι, μὴ ἱκανὰ ἔχοντας εἰς ἃ δεῖ τελεῖν πένητας, τοὺς δὲ πλείω τῶν ἱκανῶν πλουσίους.*

Staaten auseinandergerissen werde, sondern daß auch diese beiden Teile wieder durch den Kampf um den Besitz in viele feindliche Interessenkreise gespalten seien.[1]) Ökonomische Momente sind es, der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz, von großem und kleinem Kapital, von Kapital und Arbeit, die — wie das ganze Volksleben — so auch die Scheidung der politischen Parteien und den Kampf auf der politischen Arena mächtig beeinflussen. Es handelt sich hier längst nicht mehr bloß um Fragen des formalen Rechtes, um Verteilung rein politischer Gerechtsame und Gewalten, sondern um wirtschaftliche Interessengegensätze, um die großen Widersprüche des sozialen Lebens.

Je mehr sich aber so die Erkenntnis aufdrängte, daß alle politischen Reformen nicht im stande seien, diese Widersprüche zu beseitigen, je mehr die soziale Erwägung die formal-politische zurückdrängte, um so energischer schritt der hellenische Geist über die politischen Probleme hinaus zur Analyse und Kritik der wirtschaftlichen und der gesellschaftlichen Ordnung. Eine geistige Bewegung, die ihren prägnantesten Ausdruck in dem Satze der eudemischen Ethik gefunden hat, daß „der Mensch nicht bloß ein politisches, sondern auch ein wirtschaftliches Wesen ist".[2])

Geradezu typisch ist in dieser Hinsicht die Art und Weise, wie Plato in der großartigen Kritik der kapitalistischen Gesellschaft den organischen Zusammenhang zwischen Kapitalismus und Pauperismus und das gegenseitige Verhältnis der politischen und wirtschaftlichen Organisationsformen dargelegt hat.[3]) Die denkbar gründlichste Zerstörung der Illusionen des Bourgeoisliberalismus, wie er uns in dem Programm der bürgerlichen Demokratie entgegengetreten! Zugleich ein überaus bedeutsames Beispiel dafür, wie in dieser Entwicklungsphase der Gesellschaft die höchste Bildung

[1]) Staat 423a. Über die Spaltung in arm und reich s. auch Aristoteles Pol. VIII, 7, 19. 1310a.

[2]) VII, 10. 1242a: ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐ μόνον πολιτικὸν ἀλλὰ καὶ οἰκονομικὸν ζῷον.

[3]) Im 8. Buch der Politeia. S. Bd. I S. 184 ff.

und die über den Klassengeist sich erhebende Intelligenz von den Parteien des Besitzes sich lossagt! — Ebenso gehören hierher die Erörterungen der aristotelischen Politik zur Pathologie und Therapie der hellenischen Verfassungszustände, die stets zugleich auf den sozialen Körper, auf die Totalität des gesellschaftlichen Lebens gerichtet sind. An einer Fülle von Thatsachen wird hier dargethan, welche gewaltige Bedeutung für die inneren Wandlungen und Umwälzungen der hellenischen Staatenwelt das sozialökonomische Moment, insbesondere die Ungleichheit des Besitzes gehabt hat. Diese letztere ist es, welche nach der Ansicht des großen Beobachters vor allem die Masse zum Kampf gegen das Bestehende anreizt und in die soziale Revolution hineintreibt.[1])

Kein Wunder, daß dieses Zeitalter der sozialen Bewegung in der Politik die soziale Ökonomik so mächtig in den Vordergrund rückt, daß hier die Staats- und Gesellschaftstheorie die Herstellung einer möglichst befriedigenden Verteilung der wirtschaftlichen Güter als ein Haupt- und Fundamentalproblem aller Staatsweisheit proklamiert hat![2]) Was man von der Gegenwart gesagt hat, daß hier „bewußt und unbewußt in den verschiedensten Abstufungen des Wollens und Begehrens die soziale, d. h. die den Staat den materiellen Gesellschaftszwecken unterordnende Lebensanschauung die gesamte Politik durchzieht,“[3]) das gilt recht eigentlich für die letzten Jahrhunderte der hellenischen Staatengeschichte. Ist doch diese Richtung sogar bis zu jenem einseitigen Ökonomismus überspannt worden, wie er uns in der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung des Marxismus als Reflex der modernen sozialen Bewegung entgegentritt!

Wenn die politischen Kämpfe der Zeit ihren Grund in den

[1]) Pol. II, 4, 7. 1266b. *στασιάζουσι . . . οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ διὰ τὸ περὶ τὰς κτήσεις ἄνισον.*

[2]) Ebd. II, 4, 1. 1266a. *δοκεῖ γάρ τισι τὸ περὶ τὰς οὐσίας εἶναι μέγιστον τετάχθαι καλῶς.* Das ist auch der Standpunkt Platos. S. Bd. I 206.

[3]) Mittelstädt, Vor der Flut (1897) S. 69.

Sonderinteressen der verschiedenen Gesellschaftsklassen hatten, und wenn das, was den Klassengegensatz unmittelbar erzeugte, die Verschiedenheit des Besitzes war, so lag ja für eine nicht bis auf die letzten Gründe zurückgehende Betrachtungsweise der Gedanke nahe — und derselbe ist auch, wie Aristoteles berichtet, von verschiedenen Theoretikern unumwunden ausgesprochen worden — daß die eigentliche Ursache alles bürgerlichen Zwistes eben in dem Besitz, in den *Eigentumsverhältnissen* gelegen sei.[1] Das Schwergewicht der politischen Bewegung erscheint hier aus der Politik ganz in die Ökonomie verlegt. Und es war nur eine weitere, unvermeidliche Konsequenz derselben ökonomistischen Einseitigkeit, wenn zuletzt die soziale Theorie die wirtschaftliche Differenzierung der Gesellschaft, den Gegensatz von arm und reich für die sozialen und sittlichen Krankheitserscheinungen der Zeit überhaupt verantwortlich machte und von einer Umgestaltung des Wirtschaftslebens, von einer Lösung des Verteilungsproblems nichts Geringeres als die radikale Beseitigung all dieser Übel erwartete. Eine Hoffnung, welche der von Aristophanes auf die Bühne gebrachte proletarische Kommunismus ebenso für sich geltend machte[2] wie der idealistische Sozialismus eines Plato.[3]

Und wie in der Theorie, so ist es in der praktischen Politik! In der späteren griechischen Geschichte tritt die soziale Frage in der That immer drohender in den Vordergrund. Was sich in dieser Epoche auf der politischen Schaubühne abspielt: die Kämpfe der führenden Staaten um die Vormachtstellung, das Aufwerfen der nationalen Frage gegenüber der nordischen Monarchie, der gewaltige Aufwand von geistiger Energie, welche ein Demosthenes in den Dienst dieses für ihn zugleich nationalen und freiheitlichen Interesses stellte, — all das wird an innerer Bedeutsamkeit überragt von der sozialen Bewegung der Zeit.

Es liegt auf der Hand, daß in einer Zeit, in welcher sich

---

[1]) Ebd. περὶ γὰρ τούτων ποιεῖσθαί φασι τὰς στάσεις πάντας.

[2]) S. oben S. 20 ff. und 29.

[3]) S. Bd. I 201 ff.

die sozialen Probleme mit solcher Wucht dem allgemeinen Bewußtsein aufdrängten, die früher geschilderten staatssozialistischen Tendenzen des hellenischen Stadtstaates wieder intensiver hervortreten mußten. In einem Staat, der niemals bloß eine Organisation zu politischen Zwecken sein wollte, sondern grundsätzlich seine Souveränetät über das Gesamtgebiet des wirtschaftlichen Lebens ausdehnte, bei einem Volk, das so sehr wie das griechische in dem Glauben an die Wunderkraft des staatlichen Gesetzgebungsapparates lebte, lag es in der Natur der Dinge, daß alles, was einen Ausweg aus den sozialen Nöten und Konflikten der Zeit suchte, im Namen der Volkswohlfahrt an das Gemeinwesen appellierte, daß der Ruf nach einer umfassenden sozialpolitischen Bethätigung der Staatsgewalt, einer möglichsten Verstärkung und Ausdehnung ihrer gesellschaftlichen Funktionen immer lauter und allgemeiner wurde. Was wir schon früher als das logisch notwendige Entwicklungsergebnis der ganzen sozialen Physiognomie des demokratischen Stadtstaates erkannt haben, das bestätigt sich auch hier wieder. Wie schon in den Anfängen, so nehmen jetzt auf der Höhe der Demokratie die Ideen der sozialen Reform eine sozialistische Färbung an.

Wie intensiv diese Tendenz auf verstärkte Geltendmachung der öffentlichen Gewalt in wirtschaftlichen Dingen gewesen ist, das zeigt schon der bedeutsame Umstand, daß sie selbst Leute ergriffen hat, die in sozialer Hinsicht höchst konservativ dachten und weit davon entfernt waren, die Grundlagen der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung irgendwie in Frage zu stellen.

Ein typischer Vertreter dieses konservativen Staatssozialismus ist der Verfasser der Flugschrift[1]) über die Quellen des attischen Volkswohlstandes.[2]) Ein Litteraturerzeugnis, das sozialgeschichtlich

---

[1]) Die Schrift hat die Form einer öffentlichen Rede, eines an die ganze Bürgerschaft gerichteten Antrages. S. VI 1: *εἴ γε μὴν ταῦτα δόξειεν ὑμῖν πράττειν, συμβουλεύσαιμ' ἂν κτλ.*

[2]) Aus der Mitte des 4. Jahrhunderts. In Bezug auf die nähere Zeitbestimmung, aber nicht in Bezug auf die angebliche Autorschaft Xeno-

von höchstem Interesse und in dieser seiner Bedeutung noch keineswegs genügend erkannt und gewürdigt ist.

Schon der Grundgedanke, von dem der Verfasser ausgeht, der Satz: „Wie die Regierenden, so der Staat",[1]) — ist überaus charakteristisch für den ganzen Standpunkt, der hier zum Worte kommt. Es ist die wohlbekannte, in der Geschichte des Sozialismus zu allen Zeiten wiederkehrende Illusion, daß, wenn die Regierenden nur ehrlich wollten und die nötige Intelligenz besäßen, das Haupthindernis für eine befriedigende Gestaltung der Dinge beseitigt sei. Was sollen aber die Regierenden, d. h. hier zunächst die von Athen, nach der Meinung des Verfassers wollen? Sie sollen sich zu dem einseitigen Ökonomismus bekehren, den wir bereits als das hervorstechendste Symptom der hier geschilderten geistigen Bewegung kennen gelernt haben: also Verzicht auf jede politische Machtentfaltung nach außen, auf alles, was irgendwie den Frieden gefährden könnte. Das Kriegsbudget muß möglichst verschwinden, damit die Mittel frei werden zur Verwirklichung eines umfassenden sozialpolitischen Aktionsprogrammes, von dem sich der Verfasser nichts Geringeres verspricht als die radikale Beseitigung des Pauperismus, und das er zugleich als den sichersten Weg zu einer neuen Friedensära bezeichnet. Denn die Armut der Masse, welche die Staatsmänner Athens immer wieder verführt habe, die Macht des Staates im Interesse dieser Volksmasse zur finanziellen Ausbeutung schwächerer Staaten zu mißbrauchen,[2]) sei zugleich eine stetige Gefahr für den Bestand des Friedens.[3]) Diese Quelle ewigen

phons teile ich die Ansicht Friedrichs, Zu den *πόροι* des Xenophon, Jbb. f. kl. Philol. 1895 S. 695 ff.

[1]) I 1: *ἐγὼ μὲν τοῦτο ἀεί ποτε νυμίζω, ὁποῖοί τινες ἂν οἱ προστάται ὦσι, τοιαύτας καὶ τὰς πολιτείας γίγνεσθαι.*

[2]) I 1: *διὰ τὴν τοῦ πλήθους πενίαν ἀναγκάζεσθαι ἔφασαν ἀδικώτεροι εἶναι περὶ τὰς πόλεις.*

[3]) S. z. B. die Bemerkung des Thukydides VI 24, 3 über die Motive der Masse bei dem sizilischen Abenteuer: *ὁ δὲ πολὺς ὅμιλος καὶ στρατιώτης ἔν τε τῷ παρόντι ἀργύριον οἴσειν καὶ προσκτήσεσθαι δύναμιν ὅθεν ἀίδιον μισθοφορὰν ὑπάρξειν.* Vgl. auch Aristophanes Ritter V. 797.

Mißtrauens, der Ungerechtigkeit und des Bruderkrieges würde für immer verstopft werden, und der Friede die ganze Fülle seines Segens über Athen ausgießen, wenn es gelänge, die Produktivkräfte Attikas so zu entwickeln, zu organisieren und den Ertrag so zu verteilen, daß alle Bürger im Lande selbst genügende Nahrung fänden.[1])

Damit dies Ziel erreicht werde, verlangt der Verfasser — neben „menschenfreundlichen" Gesetzen[2]) zur Heranziehung fremder Handel- und Gewerbetreibender — eine großartige Ausdehnung der Gemeinwirtschaft des Staates für die Zwecke des Verkehrs und der Produktion. Er meint, da die Blüte der attischen Volkswirtschaft auf Schiffahrt und Handel beruhte, so könne sich der Staat eine bedeutende Einnahmequelle verschaffen und zugleich diese wirtschaftlichen Interessen fördern, wenn er an den Häfen und in der Stadt staatliche Herbergen und Kaufhäuser für den Großhandel, Wohnräume und Buden für die Kleinhändler errichte und dieselben dann verpachte, wenn er ferner durch Ankauf und Bau von Handelsschiffen einen Teil der wichtigsten Betriebsmittel des Handels und durch Vermietung derselben einen Teil des Handelsgewinnes selbst ins Gemeingut hinüberführe. In noch größerem Umfang aber soll der Staat an Stelle des Privatkapitals oder vielmehr neben demselben auf dem Gebiete der Industrie als Unternehmer auftreten.

Der Verfasser weist darauf hin, wie sehr in der Montanindustrie das Privatkapital sich bereichere, indem einzelne große Kapitalisten Hunderte von unfreien Arbeitern zusammenkauften und dieselben für die Arbeit in den Silberminen vermieteten. Dieses Beispiel solle der Staat im größten Stile nachahmen, wodurch der Ertrag der nach der Ansicht des Verfassers unerschöpflichen Silberbergwerke in ungeahnter Weise gesteigert und diese ohnehin der

---

[1]) I 1: *ἐκ τούτου ἐπεχείρησα σκοπεῖν εἴ πῃ δύναιντ' ἂν οἱ πολῖται διατρέφεσθαι ἐκ τῆς ἑαυτῶν, ὅθενπερ καὶ δικαιότατον, νομίζων, εἰ τοῦτο γένοιτο, ἅμα τῇ τε πενίᾳ αὐτῶν ἐπικεκουρῆσθαι ἂν καὶ τῷ ὑπόπτους τοῖς Ἕλλησιν εἶναι.*

[2]) *ψηφίσματα φιλάνθρωπα.*

Gesamtheit gehörigen Produktionsanlagen in ganz anderer Weise als bisher dem Volkswohl nutzbar gemacht werden könnten.

Zwar vollzieht sich dieses Hineinwachsen in die kollektivistische Organisation, diese staatliche Zentralisierung des wichtigsten Arbeitsmittels nach der Meinung des Verfassers nur allmählich, aber doch mit vollkommener Sicherheit. Er beantragt, zunächst nur 1200 Sklaven zu kaufen — nicht viel mehr, als sie bisher schon gelegentlich im Besitz von einzelnen Kapitalisten gewesen[1]) — und sie an Unternehmer in die Bergwerke zu vermieten. Der Ertrag — ein Obolos auf den Kopf und Tag — würde hinreichen, um die Zahl in fünf bis sechs Jahren auf 6000 zu bringen, welche ein jährliches Einkommen von 60 Talenten abwerfen würden. Allmählich soll dann die Zahl so vermehrt werden, daß zuletzt auf jeden athenischen Bürger 3 Sklaven kommen: also ein Arbeiterheer von mindestens 60000 Mann!

Ist einmal diese gewaltige Summe von Produktivkräften in der Hand des Staates vereinigt, dann hat er einen Rentenfonds, der es ihm ermöglicht, jedem erwachsenen Bürger wenigstens das Existenzminimum zu gewähren. Alle Bürger sind zu Staatsrentnern geworden, indem von nun an jeder aus dem Gemeingut täglich 3 Obolen bezieht (den täglichen Mietsertrag von drei Staatssklaven), die ihn gegen den Hunger schützen. Dazu kommt, daß dann vielen altgewordenen Handwerkern und Arbeitern und anderen, die zu körperlicher Arbeit nicht geneigt oder nicht befähigt sind, aber gerne in einem Beruf, der nur Kopfarbeit verlangt, ihr Brot verdienen würden, durch den Staat die nötigen Produktionsmittel erreichbar werden.[2]) Sie brauchen nur die gebotene Gelegenheit zu benützen, Staatssklaven zu mieten und in den Silberminen gewinnbringend zu verwerten, so können auch sie es zu einer lohnenden Unternehmer-

[1]) S. oben S. 167, Anm. 2.

[2]) IV 22: *πολλοὶ δ' εἰσὶ καὶ αὐτῶν τῶν ἐν τοῖς ἔργοις γηρασκόντων, πολλοὶ δὲ καὶ ἄλλοι Ἀθηναῖοί τε καὶ ξένοι οἳ τῷ σώματι μὲν οὔτε βούλοιντ' ἂν οὔτε δύναιντ' ἂν ἐργάζεσθαι, τῇ δὲ γνώμῃ ἐπιμελούμενοι ἡδέως ἂν τὰ ἐπιτήδεια πορίζοιντο.*

stellung bringen. Da ferner infolge des allgemeinen volkswirtschaftlichen Aufschwunges, den der unverwüstliche Optimismus des Verfassers von der Annahme seines Projektes erwartet, auch der Arbeitsverdienst von Handwerkern und Lohnarbeitern sich bedeutend steigern wird, so kann man sagen: Materielles Elend und wirtschaftliche Not ist aus dem Staate nahezu verschwunden; und der Urheber dieses Glückes ist offenbar der Ansicht, die soziale Frage überhaupt gelöst zu haben. Er meint: Wenn nur einmal die ganze Organisation durchgeführt ist, so ist es möglich, allen Athenern aus dem Gemeingut genügende Nahrung zu gewähren![1])

Wie nun aber die enormen Mittel beschaffen, welche diese großartige Ausdehnung des Gemeinbesitzes und der Gemeinwirtschaft erforderte? Den Verfasser setzt der Einwand nicht in Verlegenheit. „Es gibt ja genug Kapitalien im Lande!“[2]) — Und wie er in seinem kollektivistischen Radikalismus nicht davor zurückscheut, durch die Entfesselung eines übermächtigen Wettbewerbes von seiten des Staates das Arbeits- und Spekulationsgebiet des Privatkapitals empfindlich zu beschränken, so bedenkt er sich keinen Augenblick, das Privatkapital selbst für die Verwirklichung seines sozial-ökonomischen Ideales in Anspruch zu nehmen.

Der demokratische Staatssozialismus ist hier schon bei ähnlichen despotischen Eingriffen in das Privateigentum angelangt, wie sie in dem Schlachtruf der modernen Sozialdemokratie gegen die bestehende Gesellschaft, in dem kommunistischen Manifest als Mittel für die Umwälzung der Produktionsverhältnisse gefordert werden. Hier wie dort wird eine starke progressive Besteuerung der besitzenden Klasse in Aussicht genommen. Sie hat für die gesamten Kosten des Reformwerkes aufzukommen.

Allerdings meint es unser Autor bei weitem nicht so schlimm wie das Manifest. Er ist ja konservativer, nicht revolutionärer

[1]) IV 33: *καὶ ἐμοὶ μὲν δὴ εἴρηται ὡς ἂν ἡγοῦμαι κατασκευασθείσης τῆς πόλεως ἱκανὴν ἂν πᾶσιν Ἀθηναίοις τροφὴν ἀπὸ κοινοῦ γενέσθαι.*

[2]) IV 22: *πολλὰ γάρ ἐστι τὰ ὑπάρχοντα.*

Sozialist. Er hofft die Reform auch den Besitzenden vom Standpunkt ihres Interesses plausibel zu machen. Was sie opfern, soll ihnen reichlich wieder ersetzt werden. Denn die Steuer bezweckt nichts weniger als eine allmähliche Expropriation der Besitzenden, sie ist vielmehr im Grunde nur eine Anleihe, welche sich für die Besitzenden als eine ausgezeichnete Kapitalanlage herausstellt. Da der Höchstbetrag der Steuer 10 Minen = 6000 Obolen nicht übersteigen soll, und andererseits jedem Bürger, auch dem reichsten, die tägliche Rente von 3 Obolen, also ein Jahreseinkommen von 1080 Obolen zu teil wird, so bekommt auch der Höchstbesteuerte alljährlich fast den fünften Teil des dem Staate geopferten Kapitals wieder zurück; er erfreut sich einer Jahresrente von 18 %. Nach unten zu wird aber das Verhältnis noch günstiger. Wer 5 Minen (3000 Obolen) beisteuert, erhält schon mehr als den dritten Teil des Kapitales, nämlich 36 % in Form der Staatsrente als Jahreszins. Die meisten Bürger aber würden jährlich mehr als ihr eingelegtes Kapital zurückbekommen! Wer z. B. eine Mine gäbe, beinahe das Doppelte (nahezu 200 %).[1]) Eine Wertsteigerung des mittleren und kleinen Vermögensbesitzes, die zugleich eine erhebliche wirtschaftliche Kräftigung des Mittelstandes bedeutet hätte.

Der Verfasser meint, wenn man die Summen bedenke, welche die Bürgerschaft bisher oft für einzelne Feldzüge und Flottenexpeditionen aufgebracht habe, ohne die geringste Aussicht auf den Ersatz ihrer Opfer, so sei die Hoffnung berechtigt, daß jetzt die Besitzenden, von Kriegssteuern befreit und einen so sicheren großen Gewinn vor Augen, auf das bereitwilligste ihre Beiträge leisten würden! Sei doch das Gelingen des Planes auch insoferne im Interesse der Besitzenden, als damit zugleich die beste Bürgschaft des Friedens gewonnen wäre. Denn wenn alle Bürger zu Staatsrentnern geworden sind, so sind sie alle am Frieden gleich interessiert, der ihnen allein den ungestörten Genuß ihrer Rente ermöglicht.[2])

[1]) III 9 ff.

[2]) Mit Recht hat Friedrich a. a. O. S. 704 zu dieser Äußerung be-

Auch brauchen sie sich ja jetzt nicht mehr, wie früher, durch eine ausbeuterische Macht- und Eroberungspolitik ein Einkommen zu verschaffen.

Übrigens will auch unser Autor keineswegs darauf verzichten, die Taschen der athenischen Bürger auf Kosten des Auslands zu füllen. Er schlägt nur einen anderen Weg ein, als die Vertreter der Machtpolitik, freilich einen Weg, der wieder recht drastisch zeigt, wie sehr der einseitige Ökonomismus alle anderen Erwägungen, selbst das Gefühl für nationale Ehre und staatliche Würde, in den Hintergrund drängen kann. Der Verfasser rechnet nämlich bei der Ausführung seines großen Projektes nicht bloß auf die — nötigenfalls mit Gewalt zu erzwingende — Beihilfe des heimischen Kapitals, sondern auch auf freiwillige materielle Unterstützung von seiten des Auslandes! Die Aussicht, ihre Namen als die von „Wohlthätern" des athenischen Volkes inschriftlich verewigt zu sehen, werde nicht nur viele fremde Privatleute, sondern auch manche Stadtgemeinde, ja sogar fremde Könige, Tyrannen und Satrapen bestimmen, Beiträge zu leisten.[1]) Kann man sich eine bequemere und billigere Lösung der Magenfrage vorstellen als diesen Bettel im großen Stile?

Ein Bedenken allerdings drängt sich auf! Die Verwirklichung des Planes setzt nämlich die Erschließung vieler neuer Minen voraus und es ist zu befürchten, daß es nicht genug Privatleute geben würde, die geneigt wären, dies Risiko auf sich zu nehmen. Aber auch dafür weiß der Verfasser Rat. Seine Panacee heißt auch hier: Association und Gemeinwirtschaft. An die Stelle des einzelnen Unternehmers tritt hier einfach die Gesamtheit. Jeder

merkt, sie erinnere an den Hinweis Bismarcks auf die französische Staatsrente, die meist in den Händen kleiner Leute sei und daher ein Gegengewicht gegen den revolutionären Sinn bilde, weil die Inhaber der Staatspapiere ein Interesse am Bestand der Dinge haben.

[1]) III 11: *Οἶμαι δὲ ἔγωγε, εἰ μέλλοιεν ἀναγραφήσεσθαι εὐεργέται εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, καὶ ξένους ἂν πολλοὺς εἰσενεγκεῖν ἔστι δὲ ἅς ἂν καὶ πόλεις τῆς ἀναγραφῆς ὀρεγομένας.*

der zehn Bergwerksverbände (Phylen), in welche der Staat zerfällt, konstituiert sich als eine große Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaft, welche mit den ihr vom Staate zugewiesenen unfreien Arbeitern neue Zechen in Betrieb setzt. Damit aber die einzelne Bezirksgenossenschaft das Risiko nicht allein zu tragen hat, erfolgt der Betrieb auf gemeinsame Rechnung und Gefahr aller. Der Ertrag wird unter alle Phylen gleichmäßig verteilt, so daß das, „was eine findet, allen zu gute kommt".[1]) Diesem Beispiel mögen dann auch die Privaten folgen, Genossenschaften bilden und so „auf gemeinschaftliches Glück mit größerer Sicherheit es wagen".[2]) Wie Verbündete, je mehr zusammentreten, einander stärker machen, so werde es auch bei diesem wirtschaftlichen Unternehmen gehen. Der Gewinn werde um so größer sein, je mehr Teilnehmer gleichzeitig die Arbeit in Angriff nehmen würden.[3])

Der Verfasser ist so erfüllt von den glänzenden Aussichten, die sich ihm hier eröffnen, daß er sich der Hoffnung hingibt, wenn nur sofort Hand ans Werk gelegt würde, werde noch die lebende Generation die Glückseligkeit von Volk und Staat schauen! Die Götter selbst ruft er als Helfer für sein Werk auf. Delphi und Dodona sollen ihm bezeugen, daß das nach seinen Ideen gestaltete Gemeinwesen einer immer besseren und glücklicheren Zukunft entgegengehen werde.[4]) Man denkt dabei unwillkürlich an die Prophezeiung, welche Aristophanes der Prophetin seines Zukunftsstaates in den Mund legt![5])

---

[1]) IV 30: *οὕτως ἄν, εἰ μία εὕροι, πάσαις ἂν λυσιτελὲς ἀποδείξειεν.*

[2]) 32: *οἷόν τε δὴ οὕτω καὶ ἰδιώτας συνισταμένους καὶ κοινουμένους τὴν τύχην ἀσφαλέστερον κινδυνεύειν.*

[3]) *ὥσπερ σύμμαχοι, ἂν ὅσῳ πλείους συνιῶσιν, ἰσχυροτέρους ἀλλήλους ποιοῦσιν, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ἀργυρείοις, ὅσῳπερ ἂν πλείους ἐργάζωνται, τόσῳ πλείονα τἀγαθὰ εὑρήσουσί τε καὶ φορήσουσιν.*

[4]) VI 1 ff.: *πῶς οὐκ ἄξιον ὡς τάχιστα τούτοις ἐγχειρεῖν, ἵνα ἔτι ἐφ' ἡμῶν ἐπίδωμεν τὴν πόλιν μετ' ἀσφαλείας εὐδαιμονοῦσαν;*

[5]) Ekkl. 558:

νὴ τὴν Ἀφροδίτην, μακαρία τἄρ' ἡ πόλις
ἔσται τὸ λοιπόν.

In der That! Es ist nicht schwer zu erkennen, daß dies ganze Projekt eine Utopie ist, so sehr sich der Verfasser auch auf Erfahrung und Geschichte beruft. Die Voraussetzungen, von denen er ausgeht, die falsche merkantilistische Grundanschauung, als ob der Volksreichtum nur auf der Menge des Baargeldes beruhe, der Glaube, daß man an den Silberminen ein unerschöpfliches Patrimonium der Armut besitze, die ganz doktrinäre Anschauung, daß das Silber auch bei der stärksten Produktion an seinem Werte nichts einbüße, der naive Optimismus, mit dem auf die Beteiligung aller Kreise gerechnet wird, endlich die zahllosen Schwierigkeiten der Ausführung, über die der Verfasser spielend hinweggleitet, all das läßt keinen Augenblick darüber im Zweifel, daß wir es hier mit einer ideologischen Träumerei zu thun haben, die eine gewisse Verwandtschaft mit den seit dem vierten Jahrhundert ja so zahlreich auftauchenden sozialen Zukunftsbildern nicht verleugnet.[1]) Doch wird das Interesse, welches uns die merkwürdige Schrift einflößt, dadurch nicht vermindert. Gewährt sie uns doch einen Einblick in das Werden und Wachsen der sozialistischen Gedankenwelt, wie er uns bis dahin noch nicht möglich war!

Hier sehen wir, wie auf dem Boden der Demokratie **aus der kapitalistischen Wirtschaftsordnung selbst mit einer gewissen psychologischen Notwendigkeit der Sozialismus herauswuchs.**

Der Urheber unseres Projektes weist mit Recht darauf hin, daß dasselbe gar nicht schwer zu ersinnen gewesen sei, denn es knüpfe nur an Verhältnisse an, die jedermann täglich vor Augen habe.[2]) **Die Auffassung der sozialen Frage als einer**

---

[1]) Unverkennbar ist auch die Geistesverwandtschaft mit dem abstrakten Optimismus moderner Sozialisten, der ja auch von der neuen wirtschaftlichen Organisation erhofft, daß sie den Vorrat der verteilbaren Güter unermeßlich steigern und jedes berechtigte Bedürfnis befriedigen werde.

[2]) IV 13 f.: *ἀπ' αὐτῶν μὲν οὖν ἔγωγε ἀφ' ὧν μέλλω λέγειν οὐδέν τι ἀξιῶ θαυμάζεσθαι ὡς δυσεύρετόν τι ἐξευρηκώς. τὰ μὲν γὰρ ὧν λέξω καὶ νῦν ἔτι πάντες ὁρῶμεν, τὰ δὲ παροιχόμενα τῶν πραγμάτων κατὰ*

großen gesellschaftlichen Organisationsfrage, wie sie uns hier entgegentritt, war in der That durch die bestehenden Wirtschaftsordnung selbst außerordentlich nahegelegt. Erinnern wir uns der großen gewerblichen Produktionsstätten, die an die hundert und mehr Arbeitskräfte beschäftigten,[1]) ganz besonders der Montanindustrie mit ihren Tausenden von Arbeitern, so haben wir hier ein für den engen Rahmen der Stadtstaatwirtschaft schon recht beträchtliches Stück sozialisierter Wirtschaft vor uns. Indem die kapitalistische Produktion eine große Arbeiterzahl gleichzeitig in demselben Arbeitsprozeß beschäftigte, hatte sie den Arbeitsprozeß selbst vielfach in einen gesellschaftlichen verwandelt. Soziale Zusammenziehung vieler Arbeiter unter dem einen Geschäftsherrn, planmäßiges und zentralistisch organisiertes Zusammenwirken derselben in größeren einheitlichen Betrieben, kurz das Kollektivarbeitertum war ein bemerkenswerter Faktor im Wirtschaftsleben der Zeit geworden. Dazu kommt jene andere Form sozialisierter Wirtschaft, wie sie uns in den zahllosen Sozietätsverhältnissen und genossenschaftlichen Verbänden entgegentritt, die auch wieder recht eigentlich das Produkt eines hochentwickelten Verkehrs- und Wirtschaftslebens sind. Hier sehen wir die Kapitalien selbst zusammentreten, um einen wirtschaftlichen Nutzeffekt zu erzielen, den der Einzelne für sich nicht zu erreichen vermocht hätte, — wie Industrielle und andere Unternehmer förmliche Ringbildungen organisieren, um die Preise einer Ware oder eines ganzen Gewerbszweiges zu steigern, den Verkauf oder Betrieb zu monopolisieren, — wie endlich die verschiedensten Berufsstände sich zu Vereinen verbinden, die eine dauernde Interessengemeinschaft zwischen ihren Mitgliedern begründeten. Und was ist nicht sonst noch alles auf dem Wege des genossenschaftlichen Zusammenschlusses (der *κοινωνία*!) erstrebt und erreicht worden![2])

ταὐτὰ αὖ ἀκούομεν. τῆς μέντοι πόλεως πάνυ ἄξιον θαυμάσαι τὸ αἰσθανομένην πολλοὺς πλουτιζομένους ἐξ αὐτῆς ἰδιώτας μὴ μιμεῖσθαι τούτους.

[1]) S. o. S. 167 A. 2.

[2]) Vgl. die Belege bei Ziebarth, Das griechische Vereinswesen, 1896.

Wo soviel Produktion gesellschaftlich, soviel Eigentum genossenschaftlich geworden war, lag in der That der Gedanke einer noch weitergehenden Sozialisierung der Wirtschaft sozusagen in der Luft. Wenn schon dem Einzelnen und privaten Verbänden eine so erfolgreiche Konzentration von Arbeitskräften und Produktionsmitteln möglich war, was mußte da nicht alles für den größten Unternehmer und den mächtigsten Verband, für den Staat, erreichbar erscheinen, wenn er die Besitzergreifung und Organisation der Produktivkräfte mit zielbewußter Energie in die Hand nahm? So überraschend die Idee sein mochte, eine Stadtrepublik zur Herrin und Leiterin eines Arbeiterheeres zu machen, das die Bürgerzahl um das Dreifache überstieg, so waren doch zur Ausführung dieses Planes, wie der Verfasser selbst wiederholt hervorhebt, keine anderen wirtschaftlichen Organisations- und Betriebsformen nötig, als diejenigen, welche in kleinerem Maßstab längst bestanden. Wie ein roter Faden zieht sich durch unsere Schrift der Gedanke hindurch: Was die Privaten und das Privatkapital zu leisten vermocht haben, das vermag der Staat auch und noch mehr. Er darf nur dieselbe Richtung weiterverfolgen, welche jene vor ihm eingeschlagen. So sind z. B. die großen Bergwerksgesellschaften (der *κοινωνοῦντες μετάλλου*), die den Abbau mit vereinten Kapitalien und geteiltem Gewinn betrieben, das unmittelbare Vorbild der großen Associationen, in welche der Verfasser rein staatliche Verbände, die Stammesphylen, umwandeln möchte. — Privatbetrieb, gesellschaftlicher Betrieb, Staatsproduktion, eines folgt hier aus dem andern!

Und warum nicht noch mehr als das, was gerade unserem bürgerlichen Reformer angezeigt erschien? Wenn die Gesellschaft einmal das Steuer der ökonomischen Gewalt mit solcher Energie und solchem Erfolg in die Hand genommen, was hätte sie verhindern sollen, in der Besitzergreifung der produktiven Kräfte der Volkswirtschaft noch weiter zu gehen?

War einmal in einem großen Industriezweig die Produktion und die Verteilung ihres Ertrages unter alle Mitglieder der Gesellschaft staatlich geregelt, der Staat als großer Geschäftsverband

organisiert, so war es ja eine gar nicht abzuweisende Konsequenz, diesem Verbande noch andere Zweige des Erwerbslebens anzugliedern, wenn die große Silberdecke sich zu kurz erwies, wenn die Sozialisierung eines Wirtschaftsgebietes nicht ausreichte, den Zweck der ganzen Organisation, die Beseitigung der Armut, zu erreichen. Der Verfasser selbst hält es für nötig, der Besorgnis entgegenzutreten, daß, wenn der Stein einmal ins Rollen gekommen, kein Halt mehr sein werde, daß da, wo der Staat einmal als Großunternehmer im Sinne des Verfassers auftrete, der einzelne Kapitalist seine Rolle häufig ausgespielt haben werde.

Aber hatte denn nicht das Kapital selbst schon dieser weiteren Ausdehnung der kollektivistischen Volkswirtschaft vorgearbeitet? Wir haben ja gesehen, wie sehr die Konzentration des Kapitales dadurch gefördert worden war, daß der Kapitalismus bis zur kommerziellen Zusammenfassung und technischen Kombination verschiedener Gewerbsbetriebe in einer Hand fortschritt. Man durfte sich diesen Prozeß nur folgerichtig weiter entwickelt denken, und es war durchaus kein so fernliegender Gedanke, daß der mächtigste Unternehmer, der Staat, schließlich auf demselben Wege das gesamte gewerbliche Kapital konsolidieren, und so die Gesamtheit aller gewerblichen Betriebe zu einem gemeinwirtschaftlichen Unternehmen der Allgemeinheit werden könne, an dessen Gewinn und Ersparnis alle Bürger Anteil hätten. Die Industrie, nicht mehr durch Privatpersonen und private Vereinigungen nach eigener Laune und zum eigenen Nutzen geleitet, sondern von einer das Volk repräsentierenden wirtschaftlichen Zentralinstanz im Interesse und zum Nutzen aller geregelt, das ist das logische Endergebnis, bei dem in der Atmosphäre des Stadtstaates der radikal-soziale Demokratismus mit innerer Notwendigkeit angelangen mußte, wenn das von ihm proklamierte Prinzip der Organisierung sozialwirtschaftlicher Vorgänge durch Zentralisierung derselben rücksichtslos bis in seine letzten Konsequenzen verfolgt wurde. Und daß in der That die soziale Theorie nicht davor zurückgeschreckt ist, eine derartige Ausdehnung der staatlichen Kollektivwirtschaft zu fordern, das zeigt das Staatsideal des

Phaleas von Chalcedon, der ja die gesamte Industrie verstaatlicht wissen wollte.[1]) Auch sei, was die Demokratie betrifft, auf das in seinen Einzelnheiten freilich nicht bekannte Projekt des athenischen Staatsmannes Diophantos[2]) hingewiesen, der, wenn nicht mehr, so doch wenigstens eine staatliche Organisation der unfreien Arbeit für die Befriedigung aller öffentlichen Bedürfnisse beabsichtigt hat.[3])

Wie hätte nun aber eine Gedankenrichtung, welche die Hinüberführung der kapitalistischen in die sozialistische Wirtschaft, die gesellschaftliche Leitung des Produktions- und Umlaufsprozesses in solchem Umfang für möglich hielt, gerade an diesem Punkte Halt machen können?

So sehr in Gewerbe und Industrie die Entwicklung großer Betriebsformen und genossenschaftlichen Eigentums der Idee der kollektivistischen Volkswirtschaft vorgearbeitet hatte, auch auf dem Gebiete der Urproduktion fehlte es doch keineswegs an Ansätzen, an welche der sozialistische Gedanke mit seinen Kombinationen anknüpfen konnte. In der Agrarverfassung Spartas und der kretischen Staaten hatte man ja bereits das Bild einer Volkswirtschaft vor Augen, in der das wichtigste Produktionswerkzeug, die Arbeitskraft der Feldarbeiter, gesellschaftliches Eigentum war und zugleich ein großer Teil des Bodenertrages regelmäßig der Hinüberführung in gesellschaftliches Eigentum unterlag. Der Gedanke einer Vergesellschaftung des Bodens selbst behufs einer radikalen Änderung der

---

[1]) Bd. I 266.

[2]) Welcher von den im 4. Jahrhundert genannten Diophantos gemeint ist, wissen wir nicht. Vgl. die Zusammenstellung bei Waszynski, De servis Atheniensium publicis (1898) S. 41.

[3]) Die völlig unklare Stelle bei Aristoteles Pol. II, 4, 13. 1267b lautet nach der Überlieferung: *ἀλλ' εἴπερ δεῖ δημοσίους εἶναι τοὺς τὰ κοινὰ ἐργαζομένους, δεῖ καθάπερ ἐν Ἐπιδάμνῳ τε καὶ ὡς Διόφαντός ποτε κατεσκεύαζεν Ἀθήνησι, τοῦτον ἔχειν τὸν τρόπον.* Vielleicht hat Bernays (Übers. der Pol. S. 209) recht mit seiner Vermutung, wonach zu lesen wäre: *ἀλλ' εἴπερ — δεῖ δημοσίους εἶναι τοὺς τὰ κοινὰ ἐργαζομένους, καθάπερ κτλ.* Über die Ausdehnung der staatlichen Sklavenarbeit in Epidamnos wissen wir nichts näheres.

ganzen sozialen Struktur des Volkes war hier und in Attika längst ausgesprochen und zur Parole der sozialen Revolution geworden. Wie hätte da die sozialdemokratische Doktrin des vierten Jahrhunderts für ihren Zukunftsstaat nicht auch eine stärkere Sozialisierung des Agrarwesens in Aussicht nehmen sollen?

Wenn daher Aristophanes die große Liquidation der bestehenden Gesellschaft, die er uns in seiner Kommunistenkomödie schildert, damit beginnen läßt, daß der Grund und Boden als Gemeingut erklärt wird,[1]) so liegt dies durchaus in der Richtungslinie, welche die sozialistische Gedankenbewegung in seiner und in der Folgezeit thatsächlich eingeschlagen hat. Ebensowenig ist die in der Komödie proklamierte Befreiung des Bürgers von der Feldarbeit und Übertragung derselben an unfreie öffentliche Arbeiter eine Erfindung des Dichters. Nachdem die Möglichkeit einer solchen Organisation im Stadtstaat bereits durch eine Reihe von Vorbildern feststand, nachdem ohnehin zahlreiche Kapitalisten und Gewerbetreibende am Ackerbau mittels der Sklavenwirtschaft beteiligt waren, lag der Gedanke durchaus nahe, den unfreien Feldarbeiter und Kolonen, statt für den einzelnen Bürger, für Rechnung der Gesamtheit arbeiten zu lassen.

Eine Gesellschaft, wie die damalige, die in den beseelten Arbeitsinstrumenten, in den Sklaven, ebensoviele Werkzeuge der eigenen sozialen Befreiung, das willenlose Material für die planmäßige Organisierung der sozialisierten Wirtschaft besaß, konnte die letztere in der That einer unbegrenzten Ausdehnung für fähig halten. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß phantasievolle Köpfe, die diesen Weg bis ans Ende verfolgten, zuletzt in der That bei dem Gedanken einer Verstaatlichung *aller* Produktions- und Konsumtionsmittel anlangen mußten, wie ihn Aristophanes durch die Prophetin seines kommunistischen Zukunftsstaates verkündigen läßt.

Erinnern wir uns der Energie, mit der unser staatssozialistisches Pamphlet nicht nur an das Produktionsproblem, sondern

---

[1]) Ekklesiazusen 597. *τὴν γῆν πρώτιστα ποιήσω κοινὴν πάντων.*

auch an das Problem der Wertverteilung herantritt! Der demokratischen, d. h. korporativen Regelung eines Teiles des Erwerbslebens durch die Gesamtheit soll nach den Intentionen des Verfassers eine ebenso demokratische Verteilung der Produktionserträge folgen. Die Produktivgenossenschaft des ganzen Volkes, von der er träumt, soll der Wohlfahrt aller in völlig gleichem Maße dienen. An ihren Wohlthaten soll jeder Einzelne als bloßes Mitglied des Gemeinwesens ohne jede Rücksicht auf Bedürfnisse, Würdigkeit, Leistung nach einem für alle absolut gleichen Maßstab beteiligt werden.

Wenn selbst ein Vertreter der bürgerlichen Demokratie, der nur auf der Basis der bestehenden wirtschaftlichen Rechtsordnung reformieren wollte, vor einer derartigen Ausdehnung des abstrakten Gleichheitsprinzipes auf das wirtschaftliche Gebiet nicht zurückschreckte, wie mag sich da erst in radikaleren Köpfen die Zukunft ausgemalt haben! Hatte, wie es hier geschah, die politische Gleichheitsidee einmal einen rein ökonomischen Inhalt gefunden, war einmal die formale Gleichheit, wenn auch nur in der sehr bescheidenen Gestalt der Dreiobolenrente, zur materiellen Gleichheit geworden, so war es ja gar kein so fernliegender Gedanke mehr, die teilweise verwirklichte materielle Gleichheit zu einer vollständigen wirtschaftlichen Ausgleichung zu steigern.

Nachdem in Staaten wie Athen die politische Frage im Sinne des fortgeschrittensten Demokratismus gelöst war, war es ein naiver Optimismus zu glauben, daß man durch eine Rente, die zum Leben zu klein und zum Verhungern zu groß war, und ohne die soziale Übermacht des Besitzes irgendwie ernstlich anzutasten, die soziale Frage aus der Welt schaffen könne.

Daran war um so weniger zu denken, als so, wie die Dinge lagen, der soziale Demokratismus sehr bald auch in das Denken und Empfinden der Masse Eingang gefunden hat.

Sechster Abschnitt.

Der demokratische Staatssozialismus und der Umschlag in den radikalen revolutionären Sozialismus.

1.

Der Kampf gegen die „Reichen“ im Volksstaat.

So alt wie die Demokratie ist in Hellas die feindselige Spannung zwischen arm und reich. Nirgends, soweit wir die Geschichte der Menschheit kennen, hatte sich bis dahin dieser Gegensatz in solcher Klarheit und Schärfe, ich möchte sagen, mit solcher Bewußtheit geltend gemacht, wie seit der Zeit, in der — auf hellenischem Boden — die Gedanken der Freiheit und Gleichheit ihren siegreichen Einzug in das staatliche Leben gehalten, und so auch dem gedrückten und leidenden Teile der bürgerlichen Gesellschaft eine Stimme bei der Erörterung und Entscheidung der allgemeinen Volksgeschicke zugefallen war.

Sofort nachdem die Masse in die Welt des geschichtlichen Handelns eingetreten, an der Wiege der Demokratie, tritt uns dieser Zwiespalt im Leben des Volkes scharf ausgeprägt entgegen. Der große Staatsmann, der der athenischen Volksherrschaft die Wege bereitete, bezeichnet in der Elegie, in der er das Ergebnis seines Wirkens zusammenfaßt, als die beiden feindlichen Heerlager, zwischen denen er zu vermitteln hatte, den Demos einerseits und die Mächtigen, die „im Reichtum prunkten“, andererseits.[1]) Er muß „den starken Schild über beide halten“, weil der Sieg der einen Partei über die andere nur Unrecht und Gewalt zur Folge gehabt hätte.[2])

Und dieser Gegensatz beherrscht seitdem das ganze politische Leben der Nation. Diejenige politische Richtung, welche sich mit dem demokratischen Gleichheitsprinzip nicht zu befreunden vermag, erscheint immer zugleich als die Vertreterin des Interesses der Reichen (*πλούσιοι*, *εὔποροι*), der Besitzenden (*κτηματικοί*), derer,

[1]) *οἳ δ' εἶχον δύναμιν καὶ χρήμασιν ἦσαν ἀγητοί.* S. Aristoteles *Ἀθ. πολ.* c. XII.

[2]) *ἔστην δ' ἀμφιβαλὼν κρατερὸν σάκος ἀμφοτέροισι*
νικᾶν δ' οὐκ εἴασ' οὐδετέρους ἀδίκως. Ebd.

die „das Geld oder Vermögen haben" (*οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες* oder *κεκτημένοι τὰς οὐσίας*), der „Wenigen" (*ὀλίγοι*) gegenüber der „Menge" (*τὸ πλῆθος*) oder den „Vielen" (*οἱ πολλοί*).[1]) Der Reichtum wird geradezu als der Zweck und das „Prinzip" des oligarchischen Regierungssystems bezeichnet.[2]) Hier herrscht der Reiche, der arme Mann hat nichts zu sagen.[3]) Er ist ja nach der Auffassung des anonymen Oligarchen, in dessen Pamphlet gegen die athenische Demokratie das Gefühl der grundsätzlichen Feindschaft zwischen den Armen und dem Demos einerseits und den „Vornehmen und Reichen" andererseits so drastisch sich äußert, von der Natur zum Dienen bestimmt.[4]) Hinwiederum erscheint die Demokratie als diejenige Staatsform, die zum Vorteil des Armen da ist.[5]) Daß sie den Armen und Schwachen schützt und ihm gleiches Recht mit dem Reichen gewährt, ist ihr Ruhmestitel, den Euripides schon durch den mythischen Heros der Demokratie, durch Theseus, mit emphatischen Worten verkünden läßt.[6])

---

[1]) Aristoteles Politik VI, 3, 8. 1290b. *ἔστι δημοκρατία μὲν οταν οἱ ἐλεύθεροι καὶ ἄποροι πλείους ὄντες κύριοι τῆς ἀρχῆς ὦσιν, ὀλιγαρχία δ' ὅταν οἱ πλούσιοι καὶ εὐγενέστεροι ὀλίγοι ὄντες.* Vgl. III, 5, 7. 1279b: *ᾧ δὲ διαφέρουσιν ἥ τε δημοκρατία καὶ ἡ ὀλιγαρχία ἀλλήλων, πενία καὶ πλοῦτός ἐστιν.*

[2]) Aristoteles Politik VIII, 6, 7. 1310b heißt es von der Tyrannis: *ἐκ μὲν ὀλιγαρχίας τὸ τέλος εἶναι πλοῦτον* (sc. *ἔχει*) vgl. VI, 6, 4. 1294a: *ὅρος . . . ὀλιγαρχίας πλοῦτος.*

[3]) Plato Staat 550c: *τὴν ἀπὸ τιμημάτων πολιτείαν, ἐν ᾗ οἱ μὲν πλούσιοι ἄρχουσι, πένητι δ' οὐ μέτεστιν ἀρχῆς.*

[4]) In der pseudoxenophontischen *Ἀθηναίων πολιτεία* I, 2. Vgl. dazu mein Buch: Aus Altertum und Gegenwart S. 261.

[5]) Aristoteles Politik III, 5, 4. 1279b. *ἡ δ' ὀλιγαρχία* (sc. *ἐστὶ*) *πρὸς τὸ τῶν εὐπόρων* (sc. *συμφέρον*), *ἡ δὲ δημοκρατία πρὸς τὸ συμφέρον τὸ τῶν ἀπόρων.*

[6]) Vgl. die charakteristische Debatte zwischen Theseus und dem thebanischen Herold: Schutzflehende 404 ff., wo es von der Demokratie heißt:

408 . . . *οὐχὶ τῷ πλούτῳ διδοὺς*
τὸ πλεῖστον, ἀλλὰ χὠ πένης ἔχων ἴσον,
u. 434 f. . . . . . *ὅ τ' ἀσθενὴς*
ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσην ἔχει.

Ja, dieser Gegensatz beherrscht so sehr die Vorstellungsweise der Zeit, daß derselbe Staatstheoretiker, der sonst so entschieden die Bedeutung des Mittelstandes hervorhebt,[1]) gelegentlich einmal den Satz ausspricht: „Die Staaten bestehen aus zwei Teilen, den armen Leuten und den Wohlhabenden."[2]) Und selbst in solchen Schilderungen, die ein Bild von dem Volke in seiner Gesamtgliederung geben wollen, ist das Erste der Hinweis auf die verhängnisvolle Kluft zwischen den Reichen, die „nur für sich nach mehr trachten", und den Armen, die voll Neid „auf die Begüterten der Scheelsucht Pfeile richten, getaucht ins Zungengift verlockender Verleiter".[3]) Kein Wunder, daß eben das, was Solon bei Beginn der demokratischen Epoche als Aufgabe der Diktatur proklamiert, Jahrhunderte später ein Aristoteles als Beruf des Königtums erklärt, daß es nämlich diejenigen, „in deren Hand der Besitz ist", und den Demos gegenseitig vor Vergewaltigung schützt.[4])

Wie sich auf plutokratischer Seite der Gegensatz zuspitzt bis zu dem furchtbaren Schwur der oligarchischen Geheimklubs, daß man dem Volke grundsätzlich feind sein wolle,[5]) so ist auch der Masse längst der Gedanke aufgegangen, daß der Reichtum der natürliche Feind der Freiheit und Gleichheit sei. Und nach der Ansicht des genannten oligarchischen Pamphletisten bedeutet es in der That geradezu eine Verstärkung der dem Volke feindlichen Macht, wenn es den Reichen gut geht![6]) Es genügt daher unter Um-

---

[1]) Vgl. Aristoteles Pol. die Dreiteilung VI, 9, 3. 1295 b.

[2]) Ebd. VIII, 9, 19. 1315 a. *αἱ πόλεις ἐκ δύο συνεστήκασι μορίων, ἔκ τε τῶν ἀπόρων ἀνθρώπων καὶ τῶν εὐπόρων.* Vgl. VI, 3, 4. 1291 b: *ταῦτα μέρη μάλιστα εἶναι δοκεῖ πόλεως, οἱ εὔποροι καὶ οἱ ἄποροι.*

[3]) Euripides a. a. O. 238. Vgl. Bd. I S. 195.

[4]) Politik VIII, 6, 6. 1310 b: *βούλεται δὲ ὁ βασιλεὺς εἶναι φύλαξ, ὅπως οἱ μὲν κεκτημένοι τὰς οὐσίας μηδὲν ἄδικον πάσχωσιν, ὁ δὲ δῆμος μὴ ὑβρίζηται μηδέν.*

[5]) S. Bd. I S. 154.

[6]) I 4: *ἐὰν δὲ εὖ πράττωσιν οἱ πλούσιοι καὶ οἱ χρηστοί, ἰσχυρὸν τὸ ἐναντίον σφίσιν αὐτοῖς καθιστᾶσιν οἱ δημοτικοί.* Vgl. Demosthenes XV 18: *οὐ γάρ ἔσθ' ὅπως ὀλίγοι πολλοῖς καὶ ζητοῦντες ἄρχειν τοῖς μετ' ἰσηγορίας ζῆν ᾑρημένοις εὖνοι γένοιντ' ἄν.*

ständen die bloße Thatsache, daß man Geld hat, um als Volksfeind verdächtigt zu werden.[1]) Und eben darum hing gerade die Armut mit solcher Inbrunst am Volksstaat, weil sie in ihm die sicherste Schutzwehr gegen die Herrschsucht des Reichtums sah. Unleugbar schlimme Erfahrungen und die Begierden in der eigenen Brust sagten dem gemeinen Manne nur zu deutlich, wessen er sich von oben her zu versehen hatte, wenn er nicht selbst in der Lage war, mitzustimmen und mitzurichten.

Dazu kam, daß es in der Demokratie niemals an Hetzern fehlte, die es sich angelegen sein ließen, diese Wunde am Staatskörper stets offen zu halten.[2]) Schon um sich unentbehrlich zu machen, nährten Demagogen und Sykophanten, die „Hunde des Volkes", geflissentlich das Mißtrauen gegen den Reichtum und die Furcht vor den Gefahren, die dem Volksinteresse — sei es wirklich oder angeblich — von dieser feindlichen Macht drohten. Thukydides hat uns in dem Syrakusaner Athenagoras das Musterbild eines solchen Agitators gezeichnet. „Ich werde" — sagt der Demagoge zu der versammelten Menge — „schon dafür sorgen, daß in unseren Tagen nichts dergleichen unversehens über euch komme, indem ich euch aufkläre und jene, die solches (Unheil fürs Volk) im Schilde führen, züchtige, nicht nur, wenn sie auf offener That ertappt werden — denn es ist schwer, ihnen beizukommen — sondern auch für das, was sie g e r n e m ö c h t e n, a b e r n i c h t k ö n n e n.[3]) Denn, wo es die Feinde gilt, muß man sich nicht nur vor ihren Thaten, sondern auch vor ihren Plänen im voraus schützen. Wer sich hier nicht zuerst vorsieht, muß zuerst leiden. — Jede Herrschaft der Minderheit läßt der Masse zwar ihren Anteil an den Gefahren des Gemeinwesens (Blutsteuer!), von dem Nutzen

---

[1]) Plato Staat 566c. *ὅταν ἴδῃ ἀνὴρ χρήματα ἔχων καὶ μετὰ τῶν χρημάτων αἰτίαν μισόδημος εἶναι κτλ.*

[2]) Vgl. die Äußerung des Aristoteles a. a. O. VIII, 3, 1. 1304b. *τὰ μὲν γὰρ ἰδίᾳ συκοφαντοῦντες τοὺς τὰς οὐσίας ἔχοντας συστρέφουσιν αὐτούς, τὰ δὲ κοινῇ τὸ πλῆθος ἐπάγοντες.*

[3]) VI, 38, 4. *ὧν βούλονται μὲν, δύνανται δ' οὔ.*

aber zieht jene nicht nur den größeren Teil an sich, sondern steckt ihn womöglich ganz und gar ein. Darnach steht, ihr hochmögenden Herren, euer Begehr!“ [1])

Es erinnert an die politische Lahmlegung der besitzenden Minoritäten, welche wir gegenwärtig in großen Städten als Ergebnis des allgemeinen gleichen Stimmrechtes und des Klassenkampfes beobachten, wenn der Volksführer im Hinblick auf die hinter ihm stehenden Massen den Reichen höhnisch zuruft, daß es für sie in einer großen Stadt glücklicherweise eine Unmöglichkeit sei, ihre schwarzen Pläne zu verwirklichen. — Wie mögen vollends dieses dankbare und unerschöpfliche Thema die Agitatoren der Gasse behandelt haben, deren Treiben Theophrast schildert,[2]) die „Aufwiegler, welche den Pöbel haufenweise um sich versammeln und mit lauter kreischender Stimme haranguieren“; jene „unausstehliche Sorte von Menschen, die zum Schimpfen und Krakehlen immer eine gelöste Zunge haben und ein Geschrei erheben, daß der Markt und die Marktbuden davon widerhallen.“

Ein noch ergiebigeres Feld der Demagogie, als die Schürung des demokratischen Mißtrauens, war die beständige Reizung des demokratischen Neides [3]) und der Begehrlichkeit der Masse. Was man von der Gegenwart gesagt hat, daß das Elend des Volkes, das ehemals in einem Winkel versteckt war, jetzt sozusagen auf einem Paradebett liege, das gilt ganz ähnlich auch für den hellenischen Volksstaat. Die „Armeleutmalerei“, wie sie auf der athenischen Volksbühne im Gewande des Humors auftritt, hatte ohne Zweifel ein sehr ernstes Seitenstück in den Hetzreden der Straßen-

---

[1]) VI 39.

[2]) Charaktere c. VI.

[3]) „La démocratie c'est l'envie (Proudhon); vgl. das Stimmungsbild aus dem damaligen Athen bei Xenophon Memor. III, 5, 15: ἀντὶ μὲν τοῦ συνεργεῖν ἑαυτοῖς τὰ συμφέροντα ἐπηρεάζουσιν ἀλλήλοις καὶ φθονοῦσιν ἑαυτοῖς μᾶλλον ἢ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις. Insoferne sagt Fustel de Coulanges mit Recht: Devant la richesse le sentiment le plus ordinaire n'est pas le respect, c'est l'envie. (La cité antique p. 385.)

demagogen, für welche es kaum ein wirksameres Agitationsmittel geben konnte, als den Vergleich zwischen Proletarierelend und gesättigtem Reichtum. Wenn man sich der furchtbaren Anklagen erinnert, welche der aus den besitzenden Klassen selbst hervorgegangene Gelehrtensozialismus gegen die kapitalistische Gesellschaft schleuderte, so kann man sich denken, welche Formen die soziale Kritik im Munde hetzerischer Agitatoren angenommen hat. Hier begegnete man gewiß noch weit schärferen Accenten des Grolles und der Entrüstung als bei den kleinen Leuten und Proletariern, die uns die Komödie vorführt.

Aristophanes schildert einmal in seinem Lustspiel vom Reichtum den Typus des aufgeblasenen Protzen, wie er gravitätisch einherstolziert und in prahlerischer Selbstgefälligkeit dem Publikum verkündigt:

„Bei den Göttern, ich will als begüterter Mann
mir es wohl sein lassen bei Speise und Trank,
mit Weib und mit Kind, will, wenn ich vom Bad
heimwandle behaglich und reinlich und glau,
für die Handwerksleut'
und die Armut gnädiglich — pupen.“ [1])

Ähnliche, freilich weniger harmlos gemeinte Bilder sind dem Armen sicherlich nicht bloß auf der Bühne vorgeführt worden!

Selbst ein Mann wie Demosthenes, der nach Besitz und Anschauungsweise durchaus der Bourgeoisie angehört,[2]) hat es vor dem Massengericht keineswegs verschmäht, den Antipathien des Volkes gegen den Kapitalismus zu schmeicheln. Er spricht gelegentlich von den Leuten, die „etwas Besseres sein wollen als die Masse“,[3]) die, „weil sie reich sind, etwas zu sein glauben“.[4]) Ja er denunziert einmal geradezu den Richtern einen Angeklagten

[1]) Plutos 614 ff.

[2]) Vgl. z. B. den höhnischen Vergleich zwischen seinem Lebensgang und dem des Äschines XVIII (vom Kranz) 257 u. 265.

[3]) XIX 295: *οἱ μείζους τῶν πολλῶν οἰόμενοι δεῖν εἶναι.*

[4]) XXI 213: *Πλούσιοι πολλοί, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸ δοκεῖν τινὲς εἶναι δι' εὐπορίαν προσειληφότες κτλ.*

als übermütigen Geldprotzen und meint allen Ernstes, demselben würde „kein Unrecht und kein Leid geschehen, wenn er (durch Vermögenskonfiskation) der großen Masse der Geschworenen, die er jetzt in seinem frevelhaften Hochmut Bettler schimpfe, gleichgestellt werde, und wenn ihm das Gericht den überflüssigen Reichtum abnähme, der ihn zu solcher Hoffahrt verleite!“ [1]) — „Ich wüßte nicht“ — sagt derselbe Demosthenes an einer anderen Stelle — „wie das, was der Angeklagte um seiner eigenen Schlemmerei willen im Überfluß zusammengescharrt, der Mehrheit von euch Nutzen bringen könnte!“ [2]) „Auch darf es euch nicht imponieren, wenn einer prächtig baut oder zahlreiche weibliche Dienerschaft und eine stattliche Hauseinrichtung hat, sondern wenn einer darin sich auszeichnet und seinen Ehrgeiz sucht, was ihm mit der Mehrheit von euch gemeinsam ist.“

Es genügt dem Redner, daß der Reichtum in dem betreffenden Individuum den Klassenhochmut großgezogen hat, um die Expropriation als gerechtfertigt hinzustellen! Er meint, wenn die Geschworenen dem Manne seinen Reichtum nicht nähmen, würden sie ihm eine Waffe gegen sich selbst in den Händen lassen! [3]) Eine Logik, mit der man ohne weiteres eine Enteignung der Kapitalisten überhaupt rechtfertigen könnte. — Ein anderes Mal sagt er von seinen Gegnern, das Volk solle sie mehr darauf hin ansehen, wie sie aus Bettlern reiche Leute geworden seien und sich Häuser gebaut hätten, die an Glanz die öffentlichen Gebäude überstrahlten; wie ihre

---

[1]) Ebd. 211. *οὐδὲν δεινὸν οὐδ' ἐλεεινὸν Μειδίας πείσεται, ἂν ἴσα κτήσηται τοῖς πολλοῖς ὑμῶν, οὓς νῦν ὑβρίζει καὶ πτωχοὺς ἀποκαλεῖ, ἃ δὲ νῦν περιόντ' αὐτὸν ὑβρίζειν ἐπαίρει, περιαιρεθῇ.* Eine Anschauung, die in ihren Konsequenzen bedenklich an die Forderung Marats im Ami du Peuple erinnern würde, die Armen sollten ihrer Armut dadurch ein Ende machen, daß sie den Reichen das Überflüssige nehmen.

[2]) Ebd. 159: *ἐγὼ δ' ὅσα μὲν τῆς ἰδίας τρυφῆς εἵνεκα Μειδίας καὶ περιουσίας κτᾶται, οὐκ οἶδ' ὅ τι τοὺς πολλοὺς ὑμῶν ὠφελεῖ.*

[3]) Ebd. 98: *τὸ γὰρ χρημάτων πολλῶν θρασὺν καὶ βδελυρὸν καὶ τοιοῦτον ἄνθρωπον ἐᾶν εἶναι κύριον ἀφορμήν ἐστιν ἐφ' ὑμᾶς αὐτοὺς δεδωκέναι.*

Reichtümer um so mehr gewachsen seien, je mehr es mit dem Staate bergab gegangen sei.[1]) — Oder er wirft einen elegischen Rückblick auf die Zeit, wo sich noch niemand in seinem Privatleben äußerlich vor der großen Masse hervorgethan habe, wo die Häuser der angesehensten Männer ebenso unscheinbar waren, wie die der meisten anderen Bürger,[2]) während jetzt die Männer in öffentlichen Stellungen in solchem Überflusse schwelgten, daß einige Häuser gebaut hätten, prächtiger als die Staatsgebäude und andere Land zusammengekauft hätten, mehr als alle Geschworenen zusammen besäßen!

Wenn ein Mann von der gesellschaftlichen und politischen Stellung eines Demosthenes in dieser Weise die Instinkte der besitzlosen Masse aufstachelte, wie mögen da vollends andere gesprochen haben! Hat er doch selbst die Erfahrung machen müssen, daß man ihn infolge des Gebrauchs einer Sänfte wegen „Verhöhnung der Armut" denunzierte![3]) Ein weiteres interessantes Beispiel für die hier naheliegende Steigerung bietet der Vergleich mit ein paar Reden, die von unbekannten Nachahmern des Demosthenes stammen und in dessen Werke aufgenommen sind. In der ersten derselben wird das Thema von dem Häuserbau wieder aufgegriffen, in dem ja der Gegensatz von arm und reich am sinnenfälligsten zu Tage trat. Aber es dient jetzt nicht mehr bloß als Mittel persönlicher Verdächtigung, sondern erhält eine grundsätzliche Motivierung, indem ein Zustand der Gleichheit, wie der jener guten alten Zeit, in der noch kein Bürger besser und reicher als andere bauen wollte, zugleich als der dem Sinn und Geist der Demokratie allein entsprechende bezeichnet wird. Es ist undemokratisch, wenn man größeren Grundbesitz zusammenkauft und in der Stadt Häuser baut, die nicht nur über die der meisten Bürger „sich hoffärtig erheben", sondern sogar die öffentlichen Gebäude überragen. Es ist undemokratisch, wenn denen, die Herren der (materiellen) Güter sind, das Volk in einem so untergeordneten Verhältnisse gegenübersteht,

[1]) III 29.

[2]) XXIII 206: *ἰδίᾳ δ' οὐδεὶς ὑπερεῖχε τῶν πολλῶν.*

[3]) S. oben S. 236.

daß es mit den Brosamen vorlieb nehmen müsse, die ihm jene gnädig zukommen ließen.[1]) — In der anderen der beiden Reden — der Verfasser ist offenbar ein Mann ohne Ar und Halm — wird dem städtischen Pöbel, der im Volksgericht so zahlreich vertreten war, die ganze grundbesitzende Klasse als solche denunziert. „Ihr von der Landwirtschaft" — ruft der Redner den Gegnern zu — „besitzt weit mehr, als euch von Rechtswegen zukommt,"[2]) d. h. ihr seid Ausbeuter des Volkes.

Und das sind Äußerungen, die unter Verhältnissen gemacht wurden, in denen der Klassenkampf sich unter gesetzlichen Formen vollzog! Zu welchen Mitteln mag da die Polemik in Zeiten gewaltsamer Ausbrüche des Klassenhasses gegriffen haben, in Zeiten, wo — um mit Thukydides zu reden — „die Natur des Menschen, unfähig, die Leidenschaft zu beherrschen, sich hinwegsetzt über Recht und Gerechtigkeit und alles Hervorragende anfeindend der Gesetze Meister geworden ist"![3]) Schade, daß es die militärisch-politischen Absichten seiner Geschichtschreibung einem Thukydides nicht gestattet haben, uns in Rede und Gegenrede auch dieses Kampffeld menschlicher Selbstsucht und Leidenschaft so vor Augen zu führen, wie eben nur er es vermocht hätte!

Mittelbar vermag man sich übrigens von Ton und Tendenz der sozialen Kritik eine Vorstellung zu machen, wenn man sich die haß- und wuterfüllten Äußerungen der Wortführer der in ihrem Lebensnerv angegriffenen Minderheit vergegenwärtigt, welche ihrerseits die Angreifer als Schurken oder Wahnwitzige stigmatisieren,[4]) als frivole Heuchler, die die wirtschaftliche Not der Mitbürger nur

[1]) [Dem.] XIII 31. S. oben S. 189.

[2]) [Dem.] XLII 21. *ὑμεῖς δ' οἱ γεωργοῦντες εὐπορεῖτε μᾶλλον ἢ προσῆκεν.*

[3]) III, 84, 2.

[4]) *πονηροί, μαινόμενοι ἄνθρωποι,* wie es in dem gen. Pamphlet, der *Ἀθ. πολ.* I 9 heißt. Vgl. was Plutarch im Leben Timoleons mit Bezug auf Sizilien geradezu von einem Abscheu gegen „marktbürgerliche" Verfassungen und gegen die Rednerbühne berichtet.

im persönlichen Interesse rednerisch ausnützten und an nichts weniger als eine wirkliche Beseitigung des Pauperismus, sondern nur daran dächten, wie die, welche als vermögend gelten, den Armen gleichzumachen d. h. herunterzunivellieren seien.[1])

Denn der „den Staat in zwei feindliche Teile spaltende Kampf der Demagogen gegen die Reichen," wie Aristoteles diese Art von Politik treffend bezeichnet hat,[2]) erschöpfte sich nicht in einer gehässigen Kritik der kapitalistischen Minderheit; vielmehr war er gerade darum so populär, weil er der Masse sehr handgreifliche Vorteile eintrug. Dieselbe wußte sehr wohl, daß den „Wenigen" gegenüber „in der Demokratie die Klasse der Handarbeiter und Proletarier die zahlreichste und, wenn es zu einer Massenaktion kam, die stärkste" war;[3]) und sie lernte nur zu bald, wie man die Übermacht der Stimmenmehrheit ausnützen könne, um das Geld der Reichen auf dem Wege der Besteuerung, durch Mißbrauch der Justiz u. dgl. m. in die Taschen des Demos hinüberzuleiten, damit — wie der athenische Pamphletist sich ausdrückt — „der Demos etwas habe und die Reichen ärmer werden".[4])

Man erinnere sich der Schilderung der Führer dieser begehrlichen Massenmehrheit bei Plato, welche, wo sie können, „den Besitzenden ihr Vermögen entziehen und es unter das Volk verteilen";[5]) — die „stachelbewehrten Drohnen", wie Plato sie nennt,

---

[1]) Isokrates *Περὶ εἰρήνης* 129: *οὐ γὰρ τοῦτο σκοποῦσιν, ἐξ ου τρόπου τοῖς δεομένοις βίον ἐκποριοῦσιν, ἀλλ' ὅπως τοὺς ἔχειν τι δοκοῦντας τοῖς ἀπόροις ἐξισώσουσιν.* Ganz ähnlich, wie ein moderner Autor von gewissen Politikern der Gegenwart gesagt hat, daß ihnen „das Elend der arbeitenden, klagenden Masse nicht Elend, sondern nur Rohmaterial ist, aus dem man zu Gunsten der eigenen kargen Theorien und des eigenen Egoismus Kapital schlagen kann".

[2]) Politik VIII, 7, 19. 1310a. *δύο γὰρ ποιοῦσιν ἀεὶ τὴν πόλιν, μαχόμενοι τοῖς εὐπόροις.*

[3]) Plato Staat 565a. *ὃ δὴ πλεῖστόν τε καὶ κυριώτατον ἐν τῇ δημοκρατίᾳ, ὅταν περ ἀθροισθῇ.*

[4]) I 13. *ἵνα αὐτός τε ἔχῃ καὶ οἱ πλούσιοι πενέστεροι γίγνωνται.*

[5]) Staat 565a.

die „in der Masse des Volkes das Gelüste nach dem — eben auf Kosten der Besitzenden zu erbeutenden — Honig nährten“, so daß diese stets in Gefahr waren, „Drohnenfutter“ zu werden.[1])

Die unausbleibliche psychologische Konsequenz dieser Kapitalistenhetze war natürlich die Erschütterung des Rechtsbewußtseins, zunehmende Mißachtung des Eigentums, zu der einen seltsamen Kontrast die hochgesteigerte Empfindlichkeit des Demos bildet, wenn er sich an dem geschädigt glaubte, was ihm zukam. Während er immer weniger Scheu trug, für alle möglichen Zwecke auf Grund Rechtens oder unter Mißbrauch des Rechtes in die Taschen der Wohlhabenden zu greifen, strafte er die, deren Leistungen ihm ungenügend erschienen, so hart, als „hätten sie ihm das Seinige gestohlen“.[2])

Wir haben über diese Frage eine für die Verhältnisse höchst bezeichnende Betrachtung eines unbekannten Autors,[3]) der sich an die zwei typischen Gruppen der Besitzenden (*εὔποροι*, *τὰς οὐσίας ἔχοντες*) und der Armen (*οἱ ἐν ἐνδείᾳ*) wendet und ihnen ans Herz legt, was beide zu thun hätten, um dem ewigen Mißtrauen, Groll und Zerwürfnis ein Ende zu machen.[4]) Hier wird auf das eindringlichste den Armen eingeschärft, daß „der Anteil, den die Bürger an der staatlichen Gemeinschaft haben, eben in dem gleichen Anspruch aller auf Recht und Gerechtigkeit besteht, daß die Besitzenden ihre Existenz gesichert sehen müssen und deshalb nicht in Sorgen zu sein brauchen, daß ferner die anderen Bürger nur das, was wirklich Gemeingut ist, als solches ansehen, woran auch sie Anteil haben, daß dagegen das, was der Einzelne für sich besitzt, als Privateigentum respektiert“ werde. Es sei das geradezu eine Lebensfrage für jeden Staat.[5]) — Äußerungen, die

---

[1]) 564 e. *πλούσιοι δὴ οἶμαι οἱ τοιοῦτοι καλοῦνται κηφήνων βοτάνη.* S. Bd. I 195.

[2]) Xenophon Ökonomik II 6.

[3]) [Dem.] X 41 ff. in der sogen. 4. Philippika.

[4]) Man beachte die Steigerung §§ 44—46: *ἀπιστία, ὀργή, ταραχή!*

[5]) 44: *δεῖ γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δικαίως ἀλλήλοις τῆς πολι-*

beweisen, daß nur zu sehr das Gegenteil von dem im Schwange war, was der Verfasser um des Staates und des sozialen Friedens willen wünschte.

Daher begegnen wir denn auch ganz ähnlichen Ratschlägen über die Behandlung der Besitzenden von seiten der Demokratie in der sonstigen politischen Litteratur. So rät z. B. Aristoteles, die Einnahmen aus Konfiskationen und Bußgeldern nicht unter das Volk zu verteilen, sondern als geweihtes für religiöse Zwecke zu verwendendes Gut dem politischen Interessenstreit ganz und gar zu entziehen, weil der große Haufe weniger geneigt sein würde, die Angeklagten zu verurteilen, wenn ihm dergestalt kein Gewinn in Aussicht stehe![1]) „Die Demokratie" — sagt er — „muß die Wohlhabenden schonen, nicht nur insofern, daß man ihr Vermögen nicht einzieht, um es unter das Volk zu verteilen, sondern daß man sie auch nicht der Erträge desselben beraubt, wie es in manchen Staaten unvermerkt geschieht."[2]) Ähnlich heißt es in einer Anweisung für den Berufspolitiker, die von einem Zeitgenossen des Aristoteles herstammt, in der sogenannten Rhetorik an Alexander,[3]) daß im Volksstaat die Gesetze derart sein müßten, daß es der Masse unmöglich werde, den Besitzenden nachzustellen, und daß sie ihren Erwerb lieber in der Arbeit als in der Sykophantie suche. Besonders müßten strenge Verbote und harte Strafandrohungen verhindern, daß es zu einer staatlichen Neuaufteilung

---

τείας κοινωνεῖν, τοὺς μὲν εὐπόρους εἰς μὲν τὸν βίον τὸν ἑαυτῶν ἀσφαλῶς ἔχειν νομίζοντας καὶ ὑπὲρ τούτων μὴ δεδοικότας . . . τοὺς δὲ λοιποὺς τὰ μὲν κοινὰ νομίζοντας καὶ μετέχοντας τὸ μέρος, τὰ δὲ ἑκάστου ἴδια τοῦ κεκτημένου· οὕτω καὶ μικρὰ πόλις μεγάλη γίγνεται καὶ μεγάλη σώζεται.

[1]) Politik VII, 3, 2. 1320a: ὁ δ' ὄχλος ἧττον καταψηφιεῖται τῶν κρινομένων λήψεσθαι μηδὲν μέλλων.

[2]) Ebd. VIII, 7, 11. 1309a: δεῖ δ' ἐν μὲν ταῖς δημοκρατίαις τῶν εὐπόρων φείδεσθαι μὴ μόνον τῷ τὰς κτήσεις μὴ ποιεῖν ἀναδάστους, ἀλλὰ μηδὲ τοὺς καρπούς, ὃ ἐν ἐνίαις τῶν πολιτειῶν λανθάνει γιγνόμενον.

[3]) von Anaximenes v. Lampsakos.

des Grundes und Bodens komme, oder daß der Besitz von Verstorbenen für das Volk eingezogen werde![1])

Xenophon führt uns einmal in seinen Denkwürdigkeiten einen armen Teufel vor, der einst ein reicher Mann gewesen und mit einem gewissen Humor die Vorzüge schildert, die seine jetzige Armut vor dem früheren Reichtum voraushabe. Der Sorge ledig, frei und glücklich, könne er jetzt ruhig schlafen, und während er früher seinen Mitbürgern ein Gegenstand des Mißtrauens gewesen sei[2]) und den Sykophanten habe um den Bart streichen müssen, genieße er jetzt das Vertrauen der Bürgerschaft;[3]) niemand bedrohe ihn mehr, wohl aber er andere(!).[4]) Jetzt stehen die Reichen vor ihm auf und machen ihm auf der Straße Platz![5]) Damals in Wahrheit ein Sklave, gleiche er jetzt einem König; und während er früher dem Demos gezinst, zinse jetzt die Stadt ihm und ernähre ihn.[6]) Jetzt habe er nichts mehr zu verlieren, wohl aber stets die Hoffnung, etwas zu bekommen![7])

Man wird diese Ergüsse des „freien und glücklichen" Proletariers über die „armen" reichen Leute ebensowenig ganz ernst nehmen, wie alle die entsprechenden Klagen der letzteren über ihre Ausbeutung im Volksstaat. Daß aber in diesen Klagen recht viel herbe Wahrheit steckt, ist klar.[8]) Daher dürfen wir hier wohl auch

---

[1]) c. 3, was später nochmals in dem Satze zusammengefaßt wird: *καθόλου δὲ εἰπεῖν, δεῖ τοὺς νόμους ἐν ταῖς δημοκρατίαις κωλύειν τοὺς πολλοὺς ταῖς τῶν πλουσίων οὐσίαις ἐπιβουλεύειν.*

[2]) Symposion IV 31. Das Los des Reichen ist: *ἀπιστεῖσθαι ὑπὸ τῆς πατρίδος.*

[3]) *πιστὸς δὲ τῇ πόλει γεγένημαι.*

[4]) *οὐκέτι δὲ ἀπειλοῦμαι, ἀλλ' ἤδη ἀπειλῶ ἄλλοις.*

[5]) *ὑπανίστανται δέ μοι ἤδη καὶ θάκων καὶ ὁδῶν ἐξίστανται οἱ πλούσιοι.*

[6]) *νῦν δὲ ἡ πόλις τέλος φέρουσα τρέφει με.*

[7]) *ἀεὶ δέ τι λήψεσθαι ἐλπίζω.*

[8]) Vgl. übrigens auch die Demokrit zugeschriebene Äußerung bei Stobäus Flor. XLIII 42: *ἡ ἐν δημοκρατίῃ πενίη τῆς παρὰ τοῖσι δυνατοῖσι καλευμένης εὐδαιμονίης τοσοῦτόν ἐστι αἱρετωτέρη, ὁκόσον ἐλευθερίη*

ein Stimmungsbild heranziehen, in welchem der große Spötter Lukian eben im Hinblick auf das Leben des freien Volksstaates ganz ähnlichen Gedanken Ausdruck gibt; die bekannte Fabel von dem Schuster und seinem Hahn. — Durch den Hahn, den neidischen Gesellen, ist eben der schlummernde Meister aus den süßesten Träumen von Glanz und Reichtum jäh aufgeschreckt worden, so daß er, wie er jammert, nicht einmal im Schlaf die verhaßte Armut los werden kann. Und in dem Gespräch, das sich nun darüber entspinnt, sucht das kluge Tier den Meister durch den Nachweis zu beruhigen, daß er in seiner Armut glücklicher sei als der Reiche. „Du — sagt der Hahn u. a. — steigst in die Volksversammlung und tyrannisierst da die Reichen. Sie dagegen zittern vor dir und suchen dich durch Gratifikationen aus dem öffentlichen Schatz (durch „Austeilungen") bei guter Laune zu erhalten. Daß du Bäder, Spiele, Theater u. dgl. m. zur Genüge habest, dafür läßt du sie sorgen. Du dagegen sitzest ihnen immer auf dem Nacken und lässest es an harter Rüge nicht fehlen, kurz spielst ihnen gegenüber den Herrn und würdigst sie oft kaum eines guten Wortes oder regalierst sie wohl gar, wenn's dir beliebt, mit einem tüchtigen Hagel von Steinen oder ziehst ihr Geld ein. Und zu alledem brauchst du nicht bange zu sein vor Sykophanten oder Dieben"![1])

Es ist eine Satire, welche die Wirklichkeit karikiert, aber eben doch ein gutes Stück Wirklichkeit enthält. Man werfe nur einen Blick in die Gerichtshöfe, in denen der Einzelne mit den kommunistischen Instinkten der Masse den schweren Kampf um Hab und Gut zu bestehen hatte! Nur zu oft handelte es sich hier nicht um die Frage des Rechtes, sondern einzig darum, inwieweit es dem Ankläger gelang, die Begehrlichkeit der Masse aufzustacheln, oder dem Bedrohten, sie abzuwehren.

Daher die für unser Empfinden oft geradezu abstoßende Sprache, welche von den Parteien vor dem Volksgericht geführt

δουλείης. Dazu Isokrates VIII 128: . . . *ἄλγιον ζῆν τοὺς τὰς οὐσίας κεκτημένους ἢ τοὺς συνεχῶς πενομένους.*

[1]) *Ὄνειρος ἢ ἀλεκτρυών* c. 21.

wird. Die Angeklagten können sich vor den Geschworenen gar nicht genug thun, bis ins Einzelnste vorzurechnen, was sie und ihre Angehörigen für das Volk schon alles aufgewendet hätten;[1]) und ganz naiv werfen sie die Frage auf, ob der Demos einen größeren Vorteil davon haben werde, wenn er sie freispreche und ihnen ihr Vermögen lasse, oder wenn er es für sich einzöge! Ohne die geringste Scheu weisen sie auf leichtfertige und ungerechte Verurteilungen hin, zu denen sich das Volksgericht hinreißen ließ, weil es in seiner Gier den Besitz der „Reichen“ in der Regel stark überschätzt und daher von den Konfiskationen oft eine weit größere Beute erhoffte, als sie sich dann in Wirklichkeit herausstellte.[2]) Mit cynischer Offenherzigkeit, die einen tiefen Blick in die Volksseele thun läßt, erklärt einmal ein solcher Angeklagter wörtlich seinen Richtern: „Wenn ihr euch jetzt von den Klägern bethören laßt und unser Vermögen einzieht, würdet ihr nicht einmal zwei Talente erhalten. Daher sorgt ihr nicht bloß für eure Ehre, sondern auch für euren materiellen Nutzen besser, wenn ihr mich freisprecht.[3]) Denn ihr habt einen größeren Gewinn davon, wenn wir es behalten. In Wirklichkeit gehört ja dieses Vermögen ohnehin längst euch. Wird es mir entzogen, so kann ich eigentlich nicht mich für benachteiligt halten, sondern euch“.[4]) — Und als ob es an alledem noch nicht genug wäre, klingt die ganze Rede noch einmal am Schluß in einen kräftigen Appell an das materielle Interesse des Demos aus. „Wenn ihr dies thut, werdet ihr nicht

---

[1]) S. z. B. Lysias XIX 10. Vgl. auch die Verbeugung vor der Armut (ebd. 15), wo der Angeklagte den Geschworenen vorhält, daß sein Vater reiche Freier, die seine Töchter ohne Mitgift nehmen wollten, abgewiesen und die eine einem Mann gegeben habe, der „weniger für reich als für wacker“ galt, und die andere einem Mann, der „ohne seine Schuld arm“ war, während er andererseits dem Sohn anrät, eine Frau mit geringerer Mitgift einer reicheren vorzuziehen.

[2]) Ebd. §§ 39, 45, 49, 51.

[3]) § 61: *οὐ μόνυν πρὸς δόξαν, ἀλλὰ καὶ εἰς χρημάτων λόγον λυσιτελεῖ μᾶλλον ὑμῖν ἀποψηφίσασθαι.*

[4]) § 62.

bloß ein gerechtes Urteil sprechen, sondern auch euren eigenen Vorteil wahren".[1]) Eine Wendung, die der gewerbsmäßige Redenschreiber, von dem die Rede stammt, als besonders überzeugungskräftig erachtet haben muß; denn er hat sie fast wörtlich in einer anderen Rede wiederholt.[2])

Eben da wird weiterhin der Gedanke ausgeführt, wenn die Richter vernünftig seien, müßten sie dem Eigentum des Angeklagten dieselbe Fürsorge angedeihen lassen, wie dem ihrigen, da ja das Volk ohnehin über alles verfügen könne, was dem Einzelnen gehöre. Der Angeklagte sei ein weit besserer Verwalter seines Vermögens im Interesse des Volkes, als die Organe des letzteren, die bei einer Konfiskation doch den Löwenanteil für sich vorwegnehmen würden! Wenn daher das Volksgericht ihn arm mache, werde es das Volk selbst schädigen. — Ja einmal läßt ein Redner sogar deutlich durchblicken, bei der Entscheidung der Geschworenen könnte vielleicht der Neid auf seinen Reichtum mitwirken![3])

Eine Besorgnis, die angesichts der ganzen Haltung des Volksgerichts nur zu begründet erscheint. Und die Komödie übertreibt in diesem Falle durchaus nicht, wenn sie die Vertreter dieser Klassenjustiz schildert, wie sie voll Behagen die Reichen zu ihren Füßen zittern sehen, mit welchem Hochgefühl sie das Bewußtsein erfüllt, die Macht zur Demütigung des Reichtums, zur Entscheidung über Sein oder Nichtsein des reichen Mannes zu besitzen![4]) Kein Wunder, daß „wenn das Volksgericht in Aufruhr gerät und Blitze schleudert, auch dem aufgeblasensten Plutokraten der Schreck

---

[1]) § 63.

[2]) XXI 12. Der athenische Oligarch hat also nicht so ganz unrecht, wenn er Ἀθ. πολ. I 13 sagt: *ἐν δὲ τοῖς δικαστηρίοις οὐ τοῦ δικαίου αὐτοῖς μέλει μᾶλλον ἢ τοῦ αὐτοῖς συμφέροντος.* Vgl. auch Isokrates XVIII 10: *τύχῃ μᾶλλον ἢ τῷ δικαίῳ κρίνεται τὰ παρ' ὑμῖν.*

[3]) XXI 15: *ἄξιον δέ ἐστιν ἐνθυμηθῆναι ὅτι πολλὺ μᾶλλον ὑμῖν προσήκει . . . πένητα γενόμενον ἐλεῆσαι . . . ἢ πλουτοῦντι φθονῆσαι.*

[4]) Wespen 575: *ἆρ' οὐ μεγάλη τοῦτ' ἔστ' ἀρχὴ καὶ τοῦ πλούτου καταχήνη;*

in die Glieder fährt",[1]) daß der arme Mann vor Gericht geradezu die Interessengemeinschaft anruft, die zwischen ihm und den Geschworenen bestehe,[2]) daß viele, um einen günstigen Spruch zu erreichen, sich möglichst klein zu machen suchen.

„Da beweist mir einer," — sagt der Heliast bei Aristophanes, — „er sei blutarm und fügt zu dem wirklichen Elend
Sich noch andres hinzu, bis der meinigen gleich er geschildert die eigene Armut." [3])

Und wie haben erst die Leute zum Volke geredet, die, nach einer Äußerung des Heliasten, die Parole ausgegeben hatten: „Für die Masse allzeit zum Kampfe bereit"![4]) Mit einem Cynismus ohnegleichen haben sie nicht selten die Geschworenen apostrophiert, sie müßten reiche Angeklagte verurteilen, weil sonst der Staatskasse die Mittel fehlen würden, den Sold (für Gericht und Volksversammlung) zu bestreiten![5]) Und wenn auch diese Spekulation, wie einmal ein Angeklagter mit einer gewissen Schadenfreude konstatiert, sich zuweilen als trügerisch erwies, so ist es doch nach dem Zeugnis des Aristoteles da, wo die Massenherrschaft bestand, in der That ein beliebtes Auskunftsmittel gewesen, die für die Bezahlung der öffentlichen Funktionen der Bürger nötigen Summen durch Konfiskationen und willkürliche Justiz zu beschaffen.[6]) Mit dürren Worten sagt er: „Die Demagogen von heutzutage lieben es, dem Volke zu Gefallen durch die Gerichte häufig Vermögenseinziehungen

[1]) Aristophanes a. O. 626 drückt dies allerdings noch drastischer aus:
κἂν ἀστράψω, ποππύζουσιν,
κἀγκεχόδασίν μ' οἱ πλουτοῦντες
καὶ πάνυ σεμνοί.

[2]) Vgl. Isokrates XX 19 ff. *ὡς ὑπὲρ αὑτοῦ δικάζων οὕτως ἕκαστος ὑμῶν οἴσει τὴν ψῆφον.*

[3]) Aristophanes a. a. O. 564 f.

[4]) ebd. 667: *μαχοῦμαι περὶ τοῦ πλήθους ἀεί.*

[5]) Lysias XXVII 1: . . . *πολλάκις ἠκούσατε τούτων λεγόντων ὁπότε βούλοιντό τινα ἀδίκως ἀπολέσαι, ὅτι, εἰ μὴ καταψηφιεῖσθε ὧν αὐτοὶ κελεύουσιν, ἐπιλείψει ὑμᾶς ἡ μισθοφορά.*

[6]) Politik VII, 3, 3. 1320a. Vgl. über diese Praxis auch die offenherzige Erklärung des Redners bei Lysias XXX 22.

vorzunehmen".[1]) Ja, Lysias bezeichnet es als etwas ganz Selbstverständliches, daß der Rat, solange genug Geld da ist, sich nichts zu schulden kommen läßt, sobald aber in der Staatskasse Ebbe eintritt, gezwungen ist, Denunziationen anzunehmen, zu Vermögenskonfiskationen zu schreiten und den schlechtesten Rednern zu folgen.[2]) Eine Praxis, die um so populärer war, als ja diese Erwerbsquelle für den Haushalt des Proletariers und des kleinen Mannes überhaupt immerhin ins Gewicht fiel. Es war für viele dieser „Richter" buchstäblich wahr, was Aristophanes einmal einen Anwalt zu den Geschworenen sagen läßt:

„Ihr habt, o Richter, nicht das liebe Brot,
Wenn in diesem Prozeß nicht auf Schuldig wird erkannt."[3])

Angesichts solcher Ausschreitungen begreift man die — allerdings von persönlicher Verbitterung eingegebene und stark übertreibende — Klage des alten Isokrates, daß es (vor Gericht) viel gefährlicher sei, für reich zu gelten als offenkundig schuldig zu sein,[4]) daß die, denen man ihr Hab und Gut abnehme, zahlreicher seien, als diejenigen, welche man für ihre Verbrechen bestrafe! Wie bezeichnend aber ist es, daß derselbe Isokrates da, wo es sich nicht um den eigenen Geldbeutel, sondern um den Sachwalterdienst für einen andern handelt, ebenfalls die Stimmung des Volksgerichts gegen die reichen Leute systematisch ausbeutet! Er kann den Kläger, für den er die Rede schreibt, nicht oft genug versichern lassen: er sei arm und einer von der Masse,[5]) das Gericht dürfe die Armen nicht

---

[1]) Ebd. § 2. *οἱ δε νῦν δημαγωγοὶ χαριζόμενοι τοῖς δήμοις πολλὰ δημεύουσι διὰ τῶν δικαστηρίων.*

[2]) XXX 22. Vgl. auch [Dem.] LVIII 63, wo ein Redner zu den Geschworenen sagt: — *ὑπομένετε λεγόντων αὐτῶν ὡς ἡ τοῦ δήμου σωτηρία διὰ τῶν γραφομένων καὶ συκοφαντούντων ἐστίν.*

[3]) Ritter 1357. Er nennt solche Anwälte *βωμολόχοι*, ein Ausdruck, der an das Gesindel erinnert, das bei den Altären auflauerte, um von dem Opfermahl etwas zu erbetteln oder zu erschnappen.

[4]) XV 160 (vom Vermögenstausch): *πολὺ γὰρ δεινότερον καθέστηκ τὸ δοκεῖν εὐπορεῖν ἢ τὸ φανερῶς ἀδικεῖν.*

[5]) XX 19: *πένης καὶ τοῦ πλήθους εἷς.*

geringer bewerten als die Reichen, weil es sich selbst heruntersetzen würde, wenn es derart von den „Vielen“ dächte, wenn in einem demokratischen Staat nicht allen das gleiche zu teil würde und bei den Abstimmungen die besser wegkämen, welche das Geld haben.[1]) Die Masse der Bürger dürfe nicht verächtlich werden.[2]) Daher sollten die Richter bedenken, daß sie hier in eigener Sache urteilten; und ein verständiger Richter urteile immer so, daß sein Spruch nicht bloß dem Recht, sondern zugleich seinem eigenen Vorteil diene![3])

Kann man sich bei diesem systematischen Hineintragen des Klassengegensatzes in die Justiz noch verwundern, daß der Pöbel, der in diesem Kampf um das Eigentum so oft das entscheidende Wort sprach, „einer völlig verdrehten und lüsternen Phantasie unterlag, wie ein Tagdieb immer ans Essen denkt, und sich die Habe der Opfer, die mögliche Beute nach seiner Gier ausmalte“?[4]) Ging doch diese Gier gelegentlich soweit, daß das souveräne Volk das von ihm selbst im Gerichte dem Bürger entzogene Eigentum unmittelbar unter die Einzelnen verteilen ließ! So sind z. B. in Athen einmal nicht weniger als 180 Talente, das Vermögen eines reichen Bergwerksbesitzers, unter die Bürger verteilt worden, wobei auf den Kopf an die 50 Drachmen kamen![5]) Und daß diese — von den Demagogen natürlich weidlich ausgebeutete — Lust am Teilen nicht etwas Vereinzeltes, sondern eine sozialpsychische Begleiterscheinung der extremen Demokratie überhaupt war, ist zur Genüge bezeugt.[6])

---

[1]) *εἰ δημοκρατουμένης τῆς πόλεως μὴ τῶν αὐτῶν ἅπαντες τυγχάνοιμεν, ἐν δὲ τῇ ψήφῳ πλέον νέμοιμεν τοῖς τὰς οὐσίας ἔχουσιν.*

[2]) § 21.

[3]) § 18: *ἔστι δὲ δικαστῶν νοῦν ἐχόντων περὶ τῶν ἀλλοτρίων τὰ δίκαια ψηφιζομένους ἅμα καὶ τὰ σφέτερ' αὐτῶν εὖ τίθεσθαι.*

[4]) Nach dem treffenden Wort von Burckhardt I 237.

[5]) Leben der zehn Redner 843 d.

[6]) Aristoteles Politik VIII, 4, 3. 1305 a: *ὁτὲ μὲν γάρ, ἵνα χαρίζωνται ἀδικοῦντες τοὺς γνωρίμους, συνιστᾶσιν ἢ τὰς οὐσίας ἀναδάστους ποιοῦντες ἢ τὰς προσόδους ταῖς λειτουργίαις, ὁτὲ δὲ διαβάλλοντες, ἵν' ἔχωσι δημεύειν τὰ κτήματα τῶν πλουσίων.*

2.
Die ökonomische Ergänzung des politischen Prinzips der Demokratie.

Ist doch das Teilen in dem demokratischen Musterstaat Athen geradezu eine stehende Institution geworden! Hier bestand seit der Mitte des vierten Jahrhunderts eine eigene Kasse, in welche die Überschüsse der Staatseinnahmen flossen, um in Gestalt von Natural- und Geldspenden (*σιτοδοσίαι*, *διανομαί*, *διαδόσεις*) ans Volk zur Verteilung zu kommen. Wie der Demos an zahlreichen Festen regelmäßig auf Kosten der Gesamtheit „schmauste und die Opferbraten unter sich verloste“,[1]) so kam es auch, wenn es ihm beliebte, zu direkten Geldverteilungen, bei denen jeder Bürger Mann für Mann seinen Anteil erhielt. Was thut sich der Demagoge Demades darauf zu gute, daß er dem Volke die frohe Botschaft melden kann, daß dank seiner Finanzgebahrung für das nächste Kannenfest jedem Bürger eine Spende von 50 Drachmen in Aussicht stehe! Und wie bezeichnend für ihn und sein Publikum ist der Cynismus, mit dem er an die gemeine Habgier der Masse appelliert, um die Verwendung dieser Gelder für einen ihm nicht genehmen politischen Zweck zu verhindern![2])

Im Hinblick auf diese Austeilungen von gemeinem Gut hat einmal Äschines das treffende Wort gesprochen, die Athener kämen aus der Ekklesie nicht wie aus einer politischen Versammlung, sondern wie aus der Sitzung einer Erwerbsgesellschaft, in der die Verteilung des Reinertrags erfolgt ist.[3]) Der Bürger erscheint hier wie der Teilhaber eines Eranos (einer societas) im großen, einer Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaft,

---

[1]) *Ἀϑ. πολ.* II 9: *ϑύουσιν οὖν δημοσίᾳ μὲν ἡ πόλις ἱερὰ πολλά, ἔστι δὲ ὁ δῆμος ὁ εὐωχούμενος καὶ διαλαγχάνων τὰ ἱερεῖα.*

[2]) Plutarch praec. reip. ger. c. 25. *ἔστιν ὑμῖν, ἔφη, χρήματα. παρεσκευασάμην γὰρ εἰς τοὺς χόας, ὥσϑ' ἕκαστον ὑμῶν λαβεῖν ἡμιμναῖον· εἰ δ' εἰς ταῦτα βούλεσϑε μᾶλλον, αὐτοὶ καταχρῆσϑε τοῖς ἰδίοις.*

[3]) (Gegen Ktesiphon) III 251: *ἔπειτ' ἀπέρχεσϑ' ἐκ τῶν ἐκκλησιῶν οὐ βουλευσάμενοι, ἀλλ' ὥσπερ ἐκ τῶν ἐράνων τὰ περιόντα νειμάμενοι.*

die ein gemeinsames Kapital zum gemeinsamen Nutzen aller Mitglieder verwaltet!

Bernstein hat einmal in seiner Schrift über „Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie“ gesagt, daß das Wahlrecht der Demokratie seinen Inhaber virtuell zu einem Teilhaber am Gemeinwesen macht, und daß diese virtuelle Teilhaberschaft auf die Dauer zur thatsächlichen führen muß. Er hätte hinzufügen können, daß diese Teilhaberschaft sehr bald auch als eine ökonomische aufgefaßt wird. — Und mit welcher Eifersucht hat dann das souveräne Volk darüber gewacht, daß ihm sein Anteil nicht verkürzt oder gar entzogen werde! Die zum Verteilen bestimmten Fonds sind ihm ein noli me tangere, eine Art Heiligtum, dessen Antastung eine gefährliche Sache war, selbst dann, wenn ein ehrlicher Patriotismus zu gunsten höherer Staatszwecke einen Verzicht forderte. Denn der Bürger hatte sich eben einmal daran gewöhnt, „in dem Gemeingut eine Hilfsquelle für die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse zu sehen“.[1])

Daher kann sich der früher erwähnte biedere Ratgeber für arm und reich nicht genug thun in der Entrüstung über die „Blasphemien gewisser Leute gegen das Theorikon“. Was im Munde des Äschines bittere Ironie, ist ihm vollster Ernst! Er betrachtet die Verteilung dieser Fonds in der That als einen Eranos, als eine Beitragsleistung von Seiten der Gemeinschaft, auf welche die Bürger „nach Gesetz und Naturrecht“ einen Anspruch haben, nur daß hier natürlich nicht das gehässige Bild der Erwerbsgesellschaft, sondern ein freundlicheres gewählt wird, nämlich das Bild der Familiengemeinschaft, deren Mitglieder zur Alimentation der Eltern verpflichtet sind.[2]) Was letztere für den

[1]) Isokrates XII 140: *ἐκ δὲ τῶν κοινῶν ταῖς ἰδίαις ἀπορίαις βοηθεῖν ζητούντων.*

[2]) [Dem.] X 40: *δεῖ γάρ, οἶμαι, τοῖς γονεῦσι τὸν ὡρισμένον ἐξ ἀμφοτέρων ἔρανον καὶ παρὰ τῆς φύσεως καὶ παρὰ τοῦ νόμου, δικαίως φέρειν καὶ ἑκόντα ὑποτελεῖν. ὥσπερ τοίνυν ἑνὸς ἡμῶν ἑκάστου τίς ἐστι*

Einzelnen, das sei die Gesamtheit der Bürger für die Stadt. Daher dürfe man den Einzelnen nicht nur nicht das Geringste von dem entziehen, was ihnen die Gemeinschaft zukommen lasse, sondern man müßte sogar, wenn diese Verteilungen nicht erfolgten, anderweitig dafür sorgen, daß sie in keiner Hinsicht Mangel leiden oder vernachlässigt werden.[1]) Die Wohlhabenden würden in ihrem eigenen Interesse gut thun, dies einzusehen. Denn wenn man eine Anzahl von Menschen des Notwendigen beraube, so werde man viele Mißvergnügte schaffen, die dem Staate feindlich gegenüberstehen![2]) „Aber" — fügt der Redner hinzu — „wie könnte ein Athener so gottesjämmerlich und hartherzig sein, daß er den armen Leuten, die des Notwendigen entbehren, den Empfang jener Spenden mißgönnte"![3]) — Als ob es sich bei dem Theorikon bloß um die Armenversorgung handelte!

Und bei dieser schwächlichen Connivenz gegen die kommunistischen Instinkte der Masse und mit dieser sophistischen Rechtfertigung ihrer Begehrlichkeit glaubt der Verfasser leichten Herzens über die Befürchtungen derer hinwegsehen zu können, welche die ganze Einrichtung als eine unheilvolle verurteilten![4]) Ein Optimismus, der in seltsamem Widerspruch steht zu dem bedeutsamen Eingeständnis, daß allerdings diese Institution dazu beitrage, die kommunistische Begehrlichkeit der Menge zu reizen, daß es gewisse Leute gebe, welche die genannte Praxis „von dem öffentlichen Gut auch auf das Privateigentum übertragen", d. h. ihre

---

γονεύς, οὕτω συμπάσης τῆς πόλεως κοινοὺς δεῖ γονέας τοὺς σύμπαντας ἡγεῖσθαι.

[1]) 41: *καὶ προσήκει τούτους οὐχ ὅπως ὧν ἡ πόλις δίδωσιν ἀφελέσθαι τι, ἀλλ' εἰ καὶ μηδὲν ἦν τούτων, ἄλλοθεν σκοπεῖν ὅπως μηδενὸς ὄντες ἐνδεεῖς περιοφθήσονται.*

[2]) *τὸ γὰρ τῶν ἀναγκαίων τινὰ ἀποστερεῖν κοινῇ κακόνους ἐστὶ ποιεῖν πολλοὺς ἀνθρώπους τοῖς πράγμασιν.*

[3]) 43: *ἐμοὶ γὰρ οὐδεὶς οὕτως ἄθλιος οὐδ' ὠμὸς εἶναι δοκεῖ τὴν γνώμην, οὔκουν Ἀθηναίων γε, ὥστε λυπεῖσθαι ταῦτα λαμβάνοντας ὁρῶν τοὺς ἀπόρους καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐνδεεῖς ὄντας.*

[4]) 36.

Lust am Teilen nur zu gerne auch diesem gegenüber bethätigen möchten.[1])

Daß diese Seite des öffentlichen Lebens, die soviel Menschliches und nur allzu Menschliches zu Tage förderte, Anlaß zur schärfsten Kritik gab, ist begreiflich. Und sie hat in der That der politischen Komödie, deren Gegenstand ja recht eigentlich der Demos selbst ist mit all seinen Schwächen und Leidenschaften, einen unerschöpflichen Stoff zur Satire geliefert. Eine Satire, die wir uns zunächst als solche zu vergegenwärtigen haben, ohne der Entscheidung über ihr Verhältnis zur Wirklichkeit vorzugreifen.

Wie köstlich ist die Scene in den „Rittern", wo der „Paphlagonier" und der Wursthändler, um die Gunst des Herrn Demos (der Personifikation des Volkes auf der Bühne) zu gewinnen, wetteifernd um dessen Leibesnotdurft sich bemühen! Herr Demos soll um sein täglich Brot sich nicht mehr zu bekümmern haben.[2]) Seine Diener sorgen für frisch gebackene Semmeln, schöne warme Knötel, Schöpsenbraten und allerlei auserlesene Leckerbissen. Denn „essen und nichts als essen heißt es jetzt".[3]) Auch ist der Preis, der in diesem Dienst dem Eifrigsten winkt, kein geringer. Herr Demos wird dem, der ihm am meisten „Gutes gethan",[4]) oder, wie es später heißt, „sich um ihn und seinen Magen am besten verdient gemacht",[5]) die Zügel der Pnyx anvertrauen. Scenen, von denen man glauben könnte, Aristipp habe sie im Auge gehabt, wenn er es — bei Xenophon — als allgemeine Erfahrung ausspricht: „Die Bürgerschaften haben nun einmal die Laune, ihre Regierungen anzusehen, wie ich meine Sklaven. Von diesen ver-

---

[1]) 44: ἀλλὰ ποῦ συντρίβεται τὸ πρᾶγμα καὶ ποῦ δυσχεραίνεται; ὅταν τὸ ἀπὸ τῶν κοινῶν ἔθος ἐπὶ τὰ ἴδια μεταβιβάζοντας ὁρῶσί τινας.

[2]) 1104: κριθὰςποριῶ σοι καὶ βίον καθ' ἡμέραν.

[3]) 1106: μηδὲν ἄλλ' εἰ μὴ' σθιε.

[4]) 1108: ὁπότερος ἂν σφῷν νῦν με μᾶλλον εὖ ποιῇ.

[5]) 1207: . . . ὁπότερός ἐστι νῷν ἀνὴρ ἀμείνων περὶ σὲ καὶ τὴν γαστέρα.

lange ich, daß sie mich mit allem, was ich brauche, reichlich versehen, ohne etwas davon anzurühren. Und gerade so, meinen die Bürger, müssen es die Behörden machen. Ihnen sollen dieselben alles mögliche Gute zum Genuß zuführen, selbst aber von allem die Hand lassen." [1])

Welch unübertroffene Ironie liegt in dem Lobspruch, den Herr Demos im Verlauf der letztgenannten Scene dem zu seinen Gunsten völlig ausgeleerten Kober des Wursthändlers spendet: „Der Kasten da hat als Volksfreund sich bewährt!" [2]) — und in dem Ingrimm, mit dem er die volle Kiste des diebischen Paphlagoniers mustert:

„Alles von guten Bissen voll!
Und was für 'nen Berg von Kuchen er sich beiseite gesteckt!
Und bröckelt mir nur hie und da ein Eckchen ab." [3])

Ein Seitenhieb auf die Politiker und Sykophanten, die stets einen möglichst großen Teil der Beute an sich zu ziehen suchen; weshalb der Wursthändler auch gleich die Bemerkung hinzufügt:

„Dergleichen, glaube ich, hat er dir sonst auch schon gethan.
Ein wenig gab er dir nur von dem, was er bekam."

Und was zieht Herr Demos aus diesem Gebaren seiner Leute für eine Moral?

„Gepäppelt so täglich sein,
Das thut mir behaglich sein.
Auch halt' ich so einen gern,
Der stiehlt, mir als meinen Herrn.
Hat der sich dann vollgestopft,
Leer wird er geklopft!"

Sogar die Habgier seiner Organe wird eine Erwerbsquelle für den Demos!

Kein Wunder, daß selbst die Justiz eine melkende Kuh für

[1]) Mem. II, 1, 9: *αἵ τε πόλεις οἴονται χρῆναι τοὺς ἄρχοντας ἑαυτοῖς μὲν ως πλεῖστα ἀγαθὰ πορίζειν, αὐτοὺς δὲ πάντων τούτων ἀπέχεσθαι.*

[2]) 1216: *αὕτη μὲν ἡ κίστη τὰ τοῦ δήμου φρονεῖ.*

[3]) 1218 ff.

ihn ist, daß man im Volksgericht „schmachtend ausschaut nach dem Zahlmeister“.[1]) Zu Hause wartet man ja mit Sehnsucht auf die paar Obolen, die so ein armer Schlucker aus dem Gericht mit nach Hause bringt!

„Doch das süßeste Glück für die trauernde Brust, beinahe vergaß ich's zu nennen,
wenn ich komme nach Haus mit dem Sold vom Gericht, so eilen mir alle entgegen,
liebkosen mich schön, d e n n i c h h a b e j a G e l d ! Mein Töchterchen aber vor allen
wischt ab mir den Staub und salbt mir die Füß' und beugt sich über mich, küßt mich,
sagt Herzenspapa! und fischt aus dem Mund den Triobolos mir mit dem Zünglein.
Auch kommt mein Frauchen und liebkost mich und bringt mir Plinzen mit Rührei
und setzt sodann sich neben mich hin und nötigt mich: ‚Alterchen, iß doch!
Da, koste doch mal!‘ Es freuet sich dann mein Herz.“[2])

Bei solchen Antrieben können diese Biedermänner für alles, was ihre Instinkte reizt, sehr gefährlich werden. Eine Gefährlichkeit, für die der Dichter ein überaus treffendes Bild gefunden hat:

„Allerseitigst uns betrachtet, findet ihr uns auf ein Haar
in Charakter und Gewohnheit ähnlich einer W e s p e n s c h a r.
Denn zum ersten, kein Geschöpf gibt's, das gereizt, wodurch auch immer,
mehr wie wir jähzornig ist und in seinem Zorne schlimmer.
Aber auch das andere alles machen wir den Wespen gleich.
Denn vereinigt Schwarm und Schwarm, wie ein Honigbienenreich,
ziehn die einen wir zum Archon, andere zu den Eilfgerichten,
andere zum Odeion, andere an die Mauer, dort zu richten.“ —
„Und für unsere Lebensnotdurft haben wir Mittel mannigfalt;
Denn wir stechen los auf jeden, schaffen uns so Unterhalt.“

Allerdings wird die Freude einigermaßen dadurch beeinträchtigt, daß

---

[1]) So heißt es in den Wespen vom Heliasten 695: *χασκάζεις τὸν κωλακρέτην* (den Verwalter der Gerichtsgelder). Vgl. 724: *κωλακρέτου γάλα πίνειν.*

[2]) Wespen 560 ff.

„Auch Drohnen unter uns, die schnell sich mehren,
Drohnen, die nicht Stachel führen, die ohn' Arbeit und Beschwerden
unserer Müh'n Ertrag erlauern und von unserem Fleiße zehren." [1])

Aber man sieht, es bleibt — in der Dichtung wenigstens — doch noch genug, um das Wort des Wursthändlers zu rechtfertigen:

„O Volk, die Göttin schützt und schirmt dich sichtbarlich,
da sie also über dich einen Topf Fleischbrühe hält." [2])

Die Prophetin des sozialdemokratischen Zukunftsstaates bei Aristophanes, die ihre Leute kennt, sagt es ihnen auf den Kopf zu:

„Des Staates Gelder braucht ihr auf zu Sold und Lohn,
stets sorgend, was der eignen Kasse Vorteil bringt." [3])

Es sei schwer, so mißgewöhntem Volk den Sinn zu lenken, nachdem die Volksversammlung zur Tagelöhnerei, zum Erwerbszweig geworden.[4]) Jeder will eben — wie es später in der köstlichen Proletarierscene heißt — „irgendwie am Gemeinbrei mitlöffeln".[5]) Wo es etwas zu teilen gibt, ist er gleich bei der Hand. Denn „nach Kräften mitteilnehmen muß am Vaterland der Gutgesinnte", wie der plebeische Tartüffe, der hier das Wort führt, mit frivoler Ironie dem Genossen erklärt.[6])

Aber — könnte man fragen — sind wir denn berechtigt, diese Gestalten der Dichtung für die Charakteristik des psychischen Habitus der Demokratie zu verwerten? Aristophanes ist ja Komödiendichter und kein Geschichtschreiber. Das Bild, das er mit so derben Pinselstrichen von dem Leben des Volksstaates entwirft,

---

[1]) 1111 ff. Zu dem Bilde von den Drohnen vgl. auch Platos Bemerkungen in Bd. I S. 189, 195.

[2]) Ritter 1174 f.

[3]) Ekklesiazusen 206 f.

[4]) Ebd. 180, 183.

[5]) 873: τοῖσδε δὲ τῶν ματτομένων κοινῇ μεθέξω πως ἐγώ.

[6]) 861:

τὰ δυνατὰ γὰρ δεῖ τῇ πόλει ξυλλαμβάνειν
τοὺς εὖ φρονοῦντας.

S. oben S. 211, A. 4 die Bemerkung des Isokrates über die Gier nach dem ἀπολαύειν τῶν κοινῶν.

hat zwar scheinbar handgreifliche Realität und wirkt in dieser seiner lebendigen Anschaulichkeit mit unmittelbarer Überzeugungskraft; aber es ist eben doch in Wirklichkeit ein großartiges Zerrbild und will nichts anderes sein. „Die Welt, die uns der Dichter darstellt mit all ihrem Fleisch und Blut, ist eine phantastische verkehrte Welt, eine absichtlich von ihm verkehrte, in der Sinn und Unsinn, Verstand und Unvernunft, Wirklichkeit und Unmöglichkeit in tollem Übermut und karnevalartiger Ausgelassenheit friedlich miteinander verkehren.“ [1])

Der Einwand ist berechtigt; und niemand wird das, was Volk und Richter auf der komischen Bühne thun und reden, so ohne weiteres auf die Demokratie und das Volksgericht der Wirklichkeit übertragen. Eine andere Frage aber ist es, ob der Demos, „der sich in seinem komisch idealisierten Bilde auf der Bühne wiedererkannte, über sich selbst lachte, über sich selbst spottete und an sich selbst erfreute“, — ob der wirklich Veranlassung hatte, sich „im Gefühle seines Wertes“ über seinen possenhaften Doppelgänger auf der Bühne in dem Grade erhaben zu fühlen, wie ein falscher politischer Doktrinarismus dies behauptet hat. [2])

Die unter Grotes Einfluß stehende Geschichtsauffassung, welche diesen rein negativen, ablehnenden Standpunkt gegenüber der politischen Komödie einnimmt, geht dabei von einer falschen Analogie aus. Ihr schwebt bei der Beurteilung der hellenischen Demokratie stets diejenige Englands vor. Unbedingter Maßstab und Richtschnur sind ihr die „praktischen Erfahrungen“, die man auf englischem Boden in Bezug auf die Wirkungen „freier“ Institutionen, d. h. „unbedingter Öffentlichkeit, ungehemmter Meinungsäußerung und unbevormundeter Selbstverwaltung“ gemacht hat. [3]) Und weil sich nun hier das öffentliche Leben in Formen bewegt, auf welche die aristophanische Satire allerdings nicht ohne

---

[1]) Müller-Strübing, Aristophanes und die historische Kritik S. 27 ff.

[2]) Müller-Strübing ebd. S. 5.

[3]) Müller-Strübing ebd. S. 27.

weiteres anwendbar ist,[1]) so soll auch jedes andere „freie Gemeinwesen“, insbesondere die gefeierte athenische Demokratie hoch über dieser Satire stehen. Aber hat sich die „erziehende Macht freiheitlicher Institutionen“ wirklich hier wie dort so ganz gleichartig bethätigt? Und sind die Träger dieser Institutionen hier wie dort so wesensgleich, daß man ohne weiteres eine solche Identität der Wirkungsweise annehmen könnte?

Die Grotesche Geschichtsauffassung übersieht bei ihrer beständigen Parallelisierung englischen und althellenischen Lebens, daß der antike Hellene und der moderne Engländer ganz verschiedene Volkstypen repräsentieren. Man wird hier unwillkürlich an das erinnert, was Viktor Hehn einmal von dem Italiener im Gegensatz zu dem heutigen Engländer sagt: „Völlig fremd ist ihm und ganz undenkbar das Temperament jener phantasielosen und wohlmeinenden Söhne der Gewohnheit, die mit allen Tugenden der Gewöhnlichkeit ausgestattet, ehrenwert durch die Mäßigkeit der Ansprüche, langsam in der Auffassung . . . die von den Vätern überkommene Last bürgerlicher Vorurteile mit rührender Geduld ihr Leben lang weiter schleppen“. Diese Charakteristik ist einseitig und nur teilweise zutreffend, aber soviel ist doch gewiß, daß dem englischen Volksgeist der althellenische ebenso ferne steht wie der romanische. Man vergleiche nur die nüchterne Verständigkeit des Briten, insbesondere seine zurückhaltende kühle Skepsis in allen Dingen, die das Verhältnis zwischen Staat und Individuum betreffen, mit dem impulsiven Naturell des Griechen, der — gewöhnt, mit seinen Ideen und Phantasien in die Weite zu schweifen, und erfüllt von dem Aberglauben an die Allgewalt der politischen Macht — oft mit erschreckender Leichtigkeit zu bestimmen war, zur Erreichung seiner Ziele auch in der inneren Politik den Weg des Zwanges und der Gewalt zu beschreiten. Welch ein Unterschied zwischen einem Land, in dem — nach dem eigenen Urteil eines radikalen Arbeiterblattes — „der Revolutionarismus aufgehört hat,

[1]) Genug Stoff zur Satire könnte übrigens ein moderner Aristophanes wahrlich auch hier finden!

mehr als eine affektierte Phrase zu sein",[1]) und dem seit dem Zeitalter des peloponnesischen Krieges in zahllosen Revolutionen sich erschöpfenden Hellas!

Aber sind denn auch nur die Institutionen hier wie dort gleichartig und gleichwertig? Kann man wirklich im Ernste das englische Parlament und die englischen Selbstverwaltungskörper mit dem auf der Agora tagenden tausendköpfigen Demos, die englische Geschworenenbank mit dem nach Hunderten zählenden athenischen Massengericht, die Organisation des öffentlichen Dienstes in England mit dem erlosten Beamtentum der radikalen Demokratie Athens auf eine Linie stellen? Parlament und Selbstverwaltung sind im modernen England trotz des demokratischen Stimmrechts weitaus überwiegend in den Händen der besitzenden und gebildeten Klassen, die durch eine günstige soziale Stellung vor anderen befähigt sind, sich für das öffentliche Leben auszubilden und in unentgeltlicher Arbeit für das Gemeinwohl zu wirken. Dagegen hat die autokratische Volksherrschaft der Hellenen, in der die Souveränetät unmittelbar von der Gesamtheit der Staatsbürger ausgeübt ward, die großen öffentlichen Körperschaften im weitesten Umfang auch denjenigen Volksschichten zugänglich gemacht, die zur Übernahme öffentlicher Funktionen in psychischer wie ökonomischer Hinsicht am wenigsten befähigt waren, die sich dafür bezahlen ließen und als Kostgänger des Staates das öffentliche Wirken des Bürgers zu einer Sache des Erwerbes machten. Also auf dem Boden der englischen Demokratie bei aller politischer Freiheit eine ausgesprochene aristokratische Gestaltung des Staatslebens, in Athen und im hellenischen Volksstaat überhaupt eine überaus starke, unmittelbare Beteiligung ochlokratischer Elemente, welche der schon als große Massenversammlung wesentlich anders gearteten Volks- und Gerichtsversammlung jener Zeit ein soziales Gepräge gab, das von dem des Parlaments und der Jury doch recht beträchtlich abwich. Auf diesem Boden, auf dem

---

[1]) Angeführt bei Bernstein a. a. O. S. 183.

sich die Roheit und das Ungestüm des elementaren Volkswillens unmittelbar bethätigen konnte, haben sich in der That — wenngleich in anderer Form, so doch denen auf der Bühne innerlich nicht unähnlich — auch auf der Agora und in den Hallen der Gerichtshöfe nur zu oft echte und rechte Proletarierkomödien abgespielt.

Die einseitige formal-politische Betrachtungsweise der Groteschen Schule, die sich auf ihren „Sinn für Politik" soviel zu gute thut,[1]) verkennt eben durchaus, daß es sich hier überhaupt nicht bloß um ein politisches, sondern zugleich um ein sozial-psychologisches Problem handelt.[2]) Sie hat keine Ahnung davon, was es für die ganze bürgerliche Gesellschaft zu bedeuten hatte, daß im hellenischen Volksstaat Recht und Gesetz von Massenaktionen und damit von Trieben und Instinkten abhängig waren, welche das seelische Kollektivleben großer, zu gemeinsamen Machtentscheidungen berufener Massen beherrschen.

Diese demokratischen Massenhandlungen haben etwas von einer Naturerscheinung an sich. Nur zu oft kommt in ihnen die elementare Natur des Menschen,[3]) das „große Tier" (μέγα θρέμμα), wie es Plato treffend bezeichnet hat,[4]) in verhängnisvoller Weise zum Durchbruch. Und insoferne hat das geniale aristophanische Bild von der Wespenschar eine tiefe innere Wahrheit. Es kennzeichnet eben an der Massenpsyche und an den demokratischen Aktionen, welche ein Produkt massenpsychologischer Vorgänge sind, das, was an ihnen Naturphänomen ist.

Am nächsten aber liegen ja der Massenmehrheit die rein natürlichen, sinnlichen Lebensinteressen. Wo sie entscheidet, können

---

[1]) Müller-Strübing a. O. S. 27.

[2]) Vgl. zum Folgenden meine Ausführungen in der Schrift: Sokrates und sein Volk S. 50 ff.

[3]) Plato, Gesetze 701b bezeichnet diese ochlokratische Entartung des Staates als Wiederaufleben der alten Titanennatur (παλαιὰ γιγαντικὴ φύσις).

[4]) Staat 493a.

gerade diejenigen das Gewicht ihrer Zahl in die Wagschale werfen, die — um mit dem „Pöbelschmäher“ Heraklit zu reden — nichts Besseres wissen, als sich den Bauch zu stopfen.[1]) Und dabei gilt hier einer soviel wie der andere! Die Zahl der Köpfe entscheidet, d. h. in diesem Falle häufig nichts anderes als die Zahl der Mägen! Die Magenfrage, die schon aus wirtschaftlichen Gründen im Mittelpunkt des Lebensinteresses des Durchschnittsmenschen steht, mußte hier mit psychologischer Notwendigkeit aufgerollt werden.

Auch darin hat die politische Komödie Athens vollkommen recht. Ihre Auffassung ist in diesem Punkt aus einer richtigen Anschauung von der Natur der Masse und ihrer gesamten Lage herausgewachsen. Schrankenloser Demokratismus bedeutet in der That schrankenlosen materiellen Individualismus, weil die Neigung des Individuums, sich ganz und ausschließlich den Antrieben des sinnlichen Egoismus und dem Klassengeist hinzugeben, in den breiten Massen naturgemäß mit am stärksten entwickelt ist. Er ist darin durchaus das Gegenstück des extremen atomistischen Kapitalismus. Der plutokratischen entspricht die ochlokratische Souveränetät der materiellen Interessen. Die doktrinäre Naivetät, welche an die republikanische „Tugend“ und den „Wert“ dieser noch tief im sinnlichen Begehren steckenden Masse glaubt, entfernt sich daher wahrlich von der Wirklichkeit noch mehr als die Satire der Komödie, die jedenfalls darin recht hat, daß da, wo die Massenaffekte freie Bahn erhalten, überall die bête humaine zum Vorschein kommt.

Aber nicht bloß deswegen, weil sie die Masseninstinkte entfesselte, trat es in der Demokratie mit so drastischer Deutlichkeit zu tage, daß der Mensch nicht nur ein politisches, sondern vor allem ein wirtschaftliches, d. h. wirtschaftlich bedürftiges und begehrendes Wesen ist.[2]) Diese Erfahrung konnte der Demokratie schon um ihres Prinzipes willen nicht erspart bleiben.

---

[1]) fr. 111. Vgl. Aristoteles Politik VII, 3, 1. 1318b: *οἱ γὰρ πολλοὶ μᾶλλον ὀρέγονται τοῦ κέρδους ἢ τῆς τιμῆς.*

[2]) S. oben S. 247, A. 2.

Indem sie für die Gesamtheit des Volkes eine Idee zu verwirklichen suchte, zu der die thatsächliche soziale Lage vieler Volksgenossen in schroffem Widerspruch stand, mußte es mit innerer Notwendigkeit dahin kommen, daß man auf eine ökonomische Ergänzung des politischen Prinzipes der Demokratie bedacht war, um diesen Widerspruch zu beseitigen. Die Idee des Lebens für den Staat verlangte den Dienst des Bürgers von seinen persönlichen, wie von seinen ökonomischen Kräften. Wo diese letzteren fehlten, mußte man sie also aus den Mitteln der Allgemeinheit ersetzen.[1]) Der Bürger wurde vom Staate alimentiert, damit er seine verfassungsmäßigen Pflichten und Rechte in Volksgericht und Volksversammlung wahrnehmen konnte.[2]) Eine sozialpolitische Bethätigung der Demokratie, die dann ganz naturgemäß weiterhin zu jenem System von Verteilungen öffentlicher Mittel geführt hat, das man als ausgeprägt staatssozialistisch bezeichnen darf.

Auch sonst tritt in dem Regierungssystem des großen Volksführers, der in Athen den Hauptanstoß zu dieser staatssozialistischen Entwicklung der Demokratie gegeben, die sozialpolitische Tendenz stark in den Vordergrund. Die athenische Reichspolitik der perikleischen Zeit ist ganz wesentlich Wohlfahrtspolitik im Interesse des Demos. Das Reichsgebiet wird in den Dienst einer Kolonialpolitik gestellt (Kleruchien!), die Tausenden zum Besitz eines Landloses verhalf, die Reichsfinanzen in den Dienst einer Bau- und Verschönerungspolitik, die weiteren Tausenden Arbeitsgelegenheit und lohnenden Erwerb sicherte.

„Perikles“ — heißt es bei Plutarch — „stellte dem Volke vor, man müsse den Überfluß auf solche Werke verwenden, von denen

---

[1]) Aristoteles Ἀθπ. XLI motiviert die Einführung des Soldes für den Besuch der Volksversammlung nach dem peloponnesischen Krieg damit, daß die Bürger sonst nicht erschienen und daher keine Abstimmungen möglich waren. Der auf seinen Arbeitsverdienst angewiesene Bürger konnte eben seine Zeit nicht opfern, wenn er nicht entschädigt wurde.

[2]) „ἄμισθος ὁ δῆμος“ ist daher im Grunde so viel wie Beseitigung der Demokratie. S. Demosthenes XXIV 99 ff.

man Ruhm für die Ewigkeit, für die Gegenwart aber allgemeinen Wohlstand erwarten könne. Jegliche Kunst ermunternd, jede Hand in Anspruch nehmend, allerlei Bedürfnisse erzeugend, würden sie zu Erwerbsquellen für die ganze Stadt, die sich dergestalt zugleich verschönere und ernähre. Verschaffte der Kriegsdienst denen, welche wehrfähig waren, Unterhalt aus den Mitteln des Staates,[1]) so ging des Perikles Absicht andererseits dahin, auch der nicht eingereihten, von der Handarbeit lebenden Masse — gegen entsprechende Arbeitsleistung — Anteil an solchem Verdienst zu gewähren.[2]) So regte er die Aufführung großer Bauten an, welche nicht nur viel Kunst, sondern auch Zeit zur Vollendung erforderten, damit die Daheimbleibenden nicht minder, als die auf den Schiffen, in den Garnisonen und auf Feldzügen Abwesenden Gelegenheit hätten, aus dem Staatsschatz Vorteil zu ziehen und auch ihren Anteil zu bekommen(!).[3]) Die Materialien waren Stein, Erz, Elfenbein, Gold, Eben- und Cypressenholz; zu deren Verarbeitung gehörten Bau- und Zimmerleute, Bildhauer, Kupferschmiede, Steinmetzen, Färber, Goldarbeiter, Elfenbeindreher, Maler, Sticker, Drechsler; um sie zu holen und herbeizuschaffen, brauchte man zur See Kauffahrer, Matrosen, Steuerleute, zu Lande Wagner, Fuhrleute, Maultierhalter, Seiler, Leinenweber, Sattler, Wegearbeiter und Bergleute. Jedes Gewerbe aber hatte noch, wie ein Feldherr sein Heer, eine Masse ungelernter Lohnarbeiter unter sich, die bei der Arbeit als Handlanger dienten. So konnten diese mannigfaltigen Aufgaben über jedes Alter und jede Art von Thätigkeit reichlichen Gewinn ausstreuen."[4])

Bei dieser Auffassung der Reichspolitik ist es keine tendenziöse

---

[1]) c. 12. Eine bezeichnende Auffassung des Wehrdienstes. *αἱ στρατεῖαι τὰς ἀπὸ τῶν κοινῶν εὐπορίας παρεῖχον!*

[2]) *τὸν δ' ἀσύντακτον καὶ βάναυσον ὄχλον οὔτ' ἄμοιρον εἶναι λημμάτων* (!) *βουλόμενος.*

[3]) *ἵνα μηδὲν ἧττον τῶν πλεόντων καὶ φρουρούντων καὶ στρατευομένων τὸ οἰκουροῦν ἔχῃ πρόφασιν ἀπὸ τῶν δημοσίων ὠφελεῖσθαι καὶ μεταλαμβάνειν.*

[4]) *εἰς πᾶσαν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἡλικίαν καὶ φύσιν αἱ χρεῖαι διένεμον καὶ διέσπειρον τὴν εὐπορίαν.*

Übertreibung, wenn Aristoteles in seiner athenischen Verfassungsgeschichte als treibendes Motiv derselben die Absicht bezeichnet, der großen Menge ein reichliches Auskommen zu verschaffen. Die statistische Übersicht, die er zur Beleuchtung dieses Versorgungssystems mitteilt, liefert den Beweis, daß „aus den Matrikularbeiträgen, den Gefällen und den sonstigen Leistungen der Bundesgenossen über 20000 athenische Männer Unterhalt bezogen". „Da waren die 6000 Mitglieder des Volksgerichts, die 1600 Bogenschützen nebst 1200 Reitern, 500 Ratsherrn, 500 Mann Besatzung in den Werften und 50 Burgwächter; ferner gegen 700 Beamte in Attika und etwa ebensoviele außerhalb der Landesgrenzen. Dann ein Normalstand von 2000 Schwerbewaffneten und eine Schiffsmannschaft von 2000 Köpfen; endlich das Prytaneion mit seinen Pensionären, die vom Staate erzogenen Waisen und die Gefangenenwärter. Aller dieser Menschen Haushalt war auf das Gemeinwesen angewiesen und aus diesem zog das Volk seinen Unterhalt."[1])

Wie nun aber, wenn dies Füllhorn des Segens versiegte, wenn es für die Ernährung des Demos keine Unterthanen mehr zu besteuern gab? Mußte da nicht die Gewöhnung, im Staate eine Versorgungsanstalt zu sehen, die schlimmsten Folgen nach sich ziehen?

Eine einseitig individualistische Auffassung, welche die Geschichte der Demokratie nicht als den Entwicklungsprozeß einer Massenerscheinung zu begreifen vermag, hat im Hinblick auf diese unvermeidlichen Wirkungen des Systems seinem Urheber Perikles rein persönliche Motive untergeschoben. Sie verweist auf die Rivalität des Perikles mit Kimon, der seinen Reichtum förmlich zum Gemeingut gemacht habe, indem er täglich Speisungen für die Armen veranstaltete, die älteren Leute kleidete und die Zäune seiner Grundstücke einlegen ließ, damit jedermann von den Früchten nehmen könne. Darin habe es Perikles dem Gegner nicht gleichzuthun vermocht und er habe ihn deshalb in echt demagogischer

---

[1]) Ἀϑπ. c. XXIV.

Weise dadurch übertrumpft, daß er als dauernde Institution die Verteilung von Staatsgut einführte.[1]) — Diese Auffassung thut dem großen Volksmann insoferne Unrecht, als sie verkennt, daß derselbe nur die logisch unabweisbare Konsequenz des Prinzips der unmittelbaren Volksherrschaft gezogen hat, und daß daher das genannte System sich auch außerhalb Athens in den fortgeschrittenen Demokratien findet.

Ebenso gewiß ist es freilich, daß die Demokratie damit vor ein Problem gestellt ward, welches in der That der demagogischen Ausnützung der Masseninstinkte nur zu viele Handhaben bot und die aus dem demokratischen Kollektivleben ohnehin sich ergebende Tendenz, die Politik als Magenfrage zu behandeln, gewaltig verstärkte.

War der Bürger einmal daran gewöhnt, für sein öffentliches Wirken, ja immer häufiger auch ohne jede Gegenleistung aus der Staatskrippe gefüttert zu werden, so war es psychologisch unvermeidlich, daß er an seinem Bürgerrecht mehr und mehr eben diese Seite schätzen lernte, und daß viele in der Ausübung desselben — um mit Isokrates zu reden — nicht einen Dienst, sondern ein Geschäft sahen,[2]) welches Gelegenheit gab, „aus dem öffentlichen Gut der eigenen Lage aufzuhelfen",[3]) d. h. besser zu essen und zu trinken und weniger zu arbeiten. Die mit der Verschärfung der sozialökonomischen Gegensätze gewiß stetig zunehmende Masse derer, die so empfanden und einhellig zusammenstimmten, wenn es galt, „aus dem Gemeinbrei mitzulöffeln", gewährt in der That das Bild einer Erwerbsgenossenschaft, die entschlossen war, die ihr günstige politische Konjunktur wirtschaftlich möglichst auszunützen. Diese Masse sah innerlich dem aristophanischen Herrn Demos gewiß gar nicht so unähnlich, wenn auch der Dichter darin übertreibt, daß er sie ohne weiteres mit dem Volke überhaupt identifiziert. Und jedenfalls haben Plato und Plutarch vollkommen Recht mit der

[1]) *τὴν τῶν δημοσίων διανομήν.* Plutarch Perikles c. 9.

[2]) *οὐ γάρ,* sagt er VII 25 von der guten alten Zeit, *ἐμπορίαν, ἀλλὰ λειτουργίαν ἐνόμιζον εἶναι τὴν τῶν κοινῶν ἐπιμέλειαν.*

[3]) Ebd. 24: *ἐκ τῶν δημοσίων τὰ σφέτερ' αὐτῶν διοικεῖν.*

Behauptung, daß das System der staatlichen Natural- und Geldverteilungen und die Bezahlung der öffentlichen Funktionen ein faules, räsonnierendes, nach (fremdem) Gelde lüsternes Gesindel großgezogen habe,[1]) das es, wie Aristoteles bemerkt, als selbstverständlich betrachtete, daß jeder, der ein gewisses Einkommen nicht erreichte, einfach vom Staate ernährt werde.[2])

Das, was man die Raubtiernatur des Menschen genannt hat, mußte hier immer unverhüllter zum Vorschein kommen. Denn das sinnliche Begehren, zumal da, wo es die Armut in enge Grenzen bannt, ist wie ein ausströmender Dampf. Es strebt in die Weite und wird, wo es keinen genügenden Widerstand findet, immer unbescheidener und unverständiger.[3]) Die Gier hat recht eigentlich die Eigenschaft, daß sie nie zu stillen ist. Je mehr man hat, je mehr man will! „Die Schlechtigkeit der Menschen" — sagt Aristoteles — „ist unersättlich: Zuerst genügen ihnen zwei Obolen;[4]) sind diese aber erst herkömmlich geworden, so fordern sie immer mehr und steigern so ihre Ansprüche bis ins Unendliche. Denn die Natur der Begierde kennt keine Grenzen und ihrer Befriedigung lebt nun einmal die große Masse der Menschen."[5])

Dazu kam, daß die genannte Praxis, welche Demades als den „Kleister der Demokratie" bezeichnet hat (*κόλλαν τῆς δημοκρατίας*), auf die Dauer ihren Zweck doch nicht erreichte. Der mühelos erworbene Gewinn, der dabei dem Proletarier zufiel, konnte nur demoralisierend wirken. Für eine dauernde wirtschaftliche Verbesserung seiner Lage ohnehin nicht genügend, ging er in

---

[1]) Plato Gorgias 575e. Plutarch Perikles c. 9.

[2]) Vgl. die Bemerkung des Aristoteles Pol. VI, 6. 1293a über die *οὕτως ὀλίγην* (sc. *οὐσίαν*) *ἔχοντες ὥστε τρέφεσθαι ἀπὸ τῆς πόλεως*.

[3]) Das ist die *κακοπραγία*, die nach Aristoteles Pol. VI, 9, 9. 1296a überall da eintritt, wo die Masse über die Mehrheit verfügt.

[4]) Der ursprüngliche Betrag der athenischen *θεωρικά*, der Schau- und Belustigungsgelder.

[5]) Pol. II, 4, 11. 1267a: . . . *ἀεὶ δέονται τοῦ πλείονος, ἕως εἰς ἄπειρον ἔλθωσιν. ἄπειρος γὰρ ἡ τῆς ἐπιθυμίας φύσις, ἧς πρὸς τὴν ἀναπλήρωσιν οἱ πολλοὶ ζῶσιν.*

der Regel im Genuß des Augenblicks wieder verloren und reizte nur die Begierden des Pöbels, ohne sie je befriedigen zu können. „Eine solche Art von Hilfe“ — sagt sehr treffend Aristoteles — „ist für die Leute wie ein durchlöchertes Faß. Kaum haben sie etwas bekommen, so fordern sie schon von neuem!“[1]) Das bloße Mitlöffeln genügt ihnen schon bald nicht mehr. Sie wollen sich aus der allgemeinen Schüssel auch wirklich satt essen.

Dies Mißverhältnis zwischen den Ansprüchen der Masse und dem, was der Staat für ihre Befriedigung that, sowie die Hetze, die dieses Mißverhältnis agitatorisch ausnützte, ist von Aristophanes in einer Scene der Wespen vortrefflich persifliert worden.

Hier wird dem alten Heliasten von seinem Sohne vorgerechnet, wie wenig er doch eigentlich von der Stellung habe, auf die er sich so viel zu gute thue. Der Sohn fordert den Alten auf, einmal auszurechnen, wie hoch sich die athenischen Staatseinkünfte in runder Summe beliefen. Als Resultat ergibt sich eine Summe von ungefähr 2000 Talenten. Darauf berechnet er, wieviel davon in der Form des Richtersoldes auf die Geschworenen kommt. Es sind 150 Talente. „Wie?“ — schreit der Alte — „nicht einmal der zehnte Teil kommt auf uns?“ — „Und wo in der Welt“ — erwidert der Sohn — „kommt all das übrige Geld hin?“ Natürlich fließt es in die Taschen derer, die in Amt und Würden sind und den Demos um das Seine betrügen. Während der Demos reich sein könnte, wird er mit drei Obolen abgespeist!

„Der du über die Städte von Pontos' Strand bis Sardo herrschst und gebietest,
nichts hast du davon, als einzig den Quark von Gerichtssold, den man dir zumißt
höchst homöopathisch, die tägliche Not dir zu lindern, wie Öl auf die Wolle (d. h. tropfenweise).
Denn sie wollen es ja, daß du arm seist, glaub's! Und warum? Das will ich dir sagen:

---

[1]) Ebd. VII, 3, 4. 1320a: λαμβάνουσι δὲ ἅμα καὶ πάλιν δέονται τῶν αὐτῶν.

Daß den Herrn, der dich füttert und zähmt, du erkennst und sogleich, wenn wider die Feinde
er die Koppel dir löst und dich jagt: Hetz, Hetz! blutlüstern du gegen sie anspringst.
Denn wollten dem Volke zu leben im Ernst sie verschaffen, so wär' es ein Leichtes!
Denn die Städte, die jetzt an euch den Tribut einzahlen, sind etwa ein Tausend:
Wenn jede von ihnen beauftragt wär', zu beköstigen zwanzig Athener,
so schwelgten die zwanzig Tausend vom Volk ja in lauter gebratenen Hasen
und festlichen köstlichen Kränzen zum Mahl und in Milch und Honig die Fülle,
und genössen das Leben, wie attisches Volk, marathonische Sieger verdienen.
Doch jetzt, wie die Taglohndrescher im Herbst, so lauft ihr mit dem, der den Lohn zahlt.[1])

Warum hätte man sich auch auf die Dauer damit bescheiden sollen? Warum hätte insbesondere der, für den am Bankett der Natur kein Kouvert gedeckt war, die Möglichkeit, hier zum Zuge zu kommen, nicht weidlich ausnützen sollen?

Der Demos war ja im Volksstaat „Herr über alles", selbst über das Gesetz.[2]) Das souveräne Volk — die Quelle alles Rechtes — „hatte die höchste Verfügung über alle Dinge im Staat und das Recht zu thun, was es immer wollte";[3]) es konnte den Staat wie sein Eigentum betrachten.[4]) „Ist nicht meine Macht" — ruft der Heliast in den „Wespen" befriedigt aus — „so groß, wie die irgend eines Königs,[5]) ja wie die des Zeus selbst?"[6])

Mit psychologischer Notwendigkeit mußte sich hier der Ge-

---

[1]) 656 ff.

[2]) *κύριος πάντων* Aristoteles Pol. II, 9, 3. 1274a; — *κύριος τῶν νόμων*, ebd. VIII, 4, 6. 1305a. Vgl. Herodot III 80: *ἐν τῷ πολλῷ ἔνι τὰ πάντα.*

[3]) [Demosthenes] LIX 88: *ὁ γὰρ δῆμος ὁ Ἀθηναίων κυριώτατος ὢν τῶν ἐν τῇ πόλει ἁπάντων καὶ ἐξὸν αὐτῷ ποιεῖν ὅτι ἂν βούληται.*

[4]) *κύριος τῆς ψήφου, κύριος πολιτείας* Aristoteles a. a. O.

[5]) *οὐδεμίας ἧττων βασιλείας* 448. Vgl. Aristoteles Pol. II, 9, 3. 1274a von den Demagogen, *ὥσπερ τυράννῳ τῷ δήμῳ χαριζόμενοι.*

[6]) *ἆρ' οὐ μεγάλην ἀρχὴν ἄρχω καὶ τοῦ Διὸς οὐδὲν ἔλαττω;*

danke einstellen, daß mit Hilfe einer solchen Macht die Gleichheit, die man besaß, wohl dazu dienen könne, die Gleichheit zu gewinnen, die man entbehrte, und daß die Herrschaft über das Stimmrecht wohl im stande sei, auch die Herrschaft über die Güter zu verschaffen.[1]) Auch mußte ja dieses Machtgefühl schon dadurch aufreizend wirken, daß Leute, die sich selbst fortwährend als das souveräne Volk umschmeichelt, ihr Wohlbehagen als höchstes Staatsinteresse gepriesen sahen, naturgemäß den Abstand eigener Dürftigkeit und fremden „Vermögens", den Stachel des Widerspruches zwischen Wunsch und Wirklichkeit besonders bitter empfanden.

Diese Stimmung ist uns ja schon sehr charakteristisch in der grimmigen Schadenfreude der Proletarier und Kleinbürger über die Demütigung der Reichen im Volksgericht entgegengetreten. Und wie fein beobachtet ist es und wahrhaft der Wirklichkeit abgelauscht, daß der erste Gedanke, der in der Komödie dem Volksrichter bei der selbstgefälligen Reflexion über seine Macht kommt, eben der ist: Jetzt kann ich es die vornehmen und reichen Leute nach Herzenslust fühlen lassen, was ich bin und vermag! Und wenn nun dieses Machtgefühl und die Ausnützung der Macht zu Gunsten der materiellen Gelüste der Kanaille thatsächlich dazu geführt hat, die größte zivilisatorische Errungenschaft der Demokratie, die theoretische und praktische Begründung des Rechtsstaates illusorisch zu machen, wenn es der durch die „Freiheit" entfesselten Begierde des großen Haufens gelang, die auf die Vernunft und auf die Idee der Persönlichkeit begründeten Normen des Rechtsstaates und die durch diese Normen dem Sonderwillen gesetzten Schranken mit Hilfe der vergewaltigten Justiz zu durchbrechen, wo gab es da für die Begehrlichkeit der Masse überhaupt noch eine rechtliche oder sittliche Schranke?

Unter der Parole: „Greift nur hinein in die Taschen, in denen etwas ist", war der Kampf gegen das Eigentum eröffnet,

---

[1]) Nach der Bemerkung von Fustel de Coulanges, La cité antique[12] S. 398.

dem Glücke der Reichen der Krieg erklärt.[1]) Die demokratische Gleichheit war zu einem sozialen Machtmittel der stimmberechtigten Mehrheit gegenüber der Minderzahl, zu einer sozial-demokratischen Waffe gegen die sozial-aristokratische Gestaltung des Wirtschaftslebens geworden. Wie hätte diese ökonomische Seite der Rechtsordnung, die den Instinkten und Begierden der Masse die am schwersten empfundene Entsagung auferlegte, in den Gemütern den Charakter der Unantastbarkeit behaupten können?

So gut man gelernt hatte, durch widerrechtliche Expropriierung und Aufteilung sich an die Stelle des einzelnen Eigentümers zu setzen, so gut konnte man auch daran denken, mit den „Reichen" überhaupt aufzuräumen, wenn man nur die nötige Anzahl von Fäusten hinter sich hatte. „Ist meine Willkür das Prinzip der Rechtsordnung, so kann auch mein Genuß das Prinzip der Vermögensverteilung sein."[2]) Und nachdem einmal die Ausbeutung der politischen Macht auf Kosten der Besitzenden in manchen Staaten soweit gediehen war, daß Aristoteles geradezu von einer unvermerkten Aufteilung des Einkommens aus dem Besitze spricht, warum hätte diese Begehrlichkeit vor der Substanz des Vermögens selbst Halt machen sollen?[3])

Die stetige Gewöhnung, dem Ganzen gegenüber die Ansprüche der Einzelnen, nicht deren Pflichten hervorzukehren, mußte mit innerer Notwendigkeit zu einer zersetzenden Kritik führen, welche an die bestehende Gesellschaftsordnung einfach den Maßstab der individuellen Bedürfnisse und Begierden anlegte. Eine Kritik, die um so kühner und rücksichtsloser war, je mächtiger gerade die Demokratie den kritischen, autoritätsfeindlichen Sinn entwickelt und ausgebreitet hatte.

---

[1]) *ἵνα αὐτός τε ἔχῃ* — sagt der Vf. der *Ἀθπ.* § 13 von dieser Politik des athenischen Demos — *καὶ οἱ πλούσιοι πενέστεροι γίγνωνται.*

[2]) Ein Satz aus der Rechtsphilosophie Stahls, auf den Roscher in seiner Analyse der Entstehungsgründe des Kommunismus verweist. Grundlagen der Nationalökonomik; in der 23. von mir besorgten Aufl. S. 213.

[3]) Pol. VIII, 7, 11b. 1309a: *δεῖ δ' ἐν μὲν ταῖς δημοκρατίαις τῶν εὐπόρων φείδεσθαι, μὴ μόνον τῷ τὰς κτήσεις μὴ ποιεῖν ἀναδάστους, ἀλλὰ μηδὲ τοὺς καρπούς, ὃ ἐν ἐνίαις τῶν πολιτειῶν λανθάνει γινόμενον.*

3.

Der sozialrevolutionäre Demokratismus.

Mit der Demokratie war Hellas in das Zeitalter der Diskussion, der „Erörterung" eingetreten, welche den Geist gewöhnte, alles Bestehende auf seine Gründe, auf seine innere Berechtigung hin zu prüfen. Eine Gewöhnung, vor der das bloße Herkommen, das traditionell Bestehende als solches an Bedeutung notwendig verlieren mußte. Was man von der Demokratie überhaupt gesagt hat, daß sie wie das Grab sei, indem sie nur nehme, aber nicht gebe, das gilt in gewissem Sinne auch für die von ihr geforderte Freiheit der Erörterung. „Ein Gegenstand, der einmal diesem Gottesurteil unterworfen wurde, kann ihm nie wieder entzogen werden. Er kann nie wieder in Geheimnisse gehüllt oder durch eine Weihe geschützt werden: er bleibt immer der freien Wahl und der profanen Erörterung ausgesetzt." [1])

„Ihr seid Sklaven des Außerordentlichen und Verächter des Gewöhnlichen" — sagt Kleon einmal von den Athenern bei Thukydides [2]) —; „ihr sucht sozusagen immer etwas anderes, von dem Abweichendes, was unser jetziges Leben bestimmt." [3]) Stets „auf Neuerungen ausgehend" (*νεωτεροποιοί*) nennt sie ebenda ein Vertreter Korinths.[4]) Soviel habe man in Athen schon versucht — meint Aristophanes —, daß nur noch der radikalste Umsturz etwas Neues bringen könne![5]) Denn „es herrscht Fortschreiten und Neuern und Verachten des Altherkömmlichen hier als wahre und einzige Weisheit".[6]) Eine Charakteristik, die ja stark übertreibt, aber insoferne der Wirklichkeit entspricht, als in der That in einem

---

[1]) Bagehot, Der Ursprung der Nationen S. 188.

[2]) III, 38, 4. *δοῦλοι ὄντες τῶν ἀεὶ ἀτόπων, ὑπερόπται δὲ τῶν εἰωθότων.*

[3]) *ζητοῦντές τε ἄλλο τι ὡς εἰπεῖν ἢ ἐν οἷς ζῶμεν.*

[4]) I, 70, 2.

[5]) *ἐδόκει γὰρ* — heißt es in den Ekklesiazusen 456 von der geplanten Frauenherrschaft — *τοῦτο μόνον ἐν τῇ πόλει οὔπω γεγενῆσθαι.*

[6]) Ebd. 586.

Zeitalter der freien Erörterung das Streben nach rationeller Regelung aller Verhältnisse, die Neigung zum „Sinnieren und Räsonnieren", kurz eine gewisse geistige Ruhelosigkeit immer weiterer Volkskreise sich bemächtigen mußte.

Und gerade da, wo die sozialen Gegensätze sich am schärfsten zuspitzten, in den größeren Industrie- und Handelsstädten, sehen wir diese Stimmung am intensivsten entwickelt, da eben in der Atmosphäre solcher Städte mit Vorliebe die Richtung geistigen Lebens gedeiht, die rationalistisch, kritisierend, zersetzend ist.[1])

Dies tritt uns besonders lebendig entgegen in den Erscheinungen der athenischen Bühne des fünften und vierten Jahrhunderts, die hier mehr als jemals sonst in der Geschichte die Welt bedeutete. Hier wird der Geist der Erörterung, der die Bildung der Epoche beherrscht, auch auf dem Theater heimisch. Die dramatische Poesie, Tragödie wie Komödie, wird zu einem Organ der Reflexion, und zwar einer Reflexion, die unmittelbar an die große philosophische Gedankenbewegung der Zeit anknüpft. Die Denkweise, die in diesen Geistesschöpfungen sich ausprägt, sieht in der ganzen Welt gleichsam ein großes Problem, als ein Spiegelbild desjenigen Problems, zu dem sich das eigene Leben für den vollentwickelten Menschen der Hochkultur immer mehr gestaltet hatte.[2]) Das Bedürfnis der Vollkultur, alle Gebilde der Welt immer mehr der menschlichen Willkür zu unterwerfen und im Sinne idealer Forderungen umzuformen, es kommt hier in typischer Weise zum Ausdruck. Hat man doch von Euripides gesagt, daß kein alter Schriftsteller in Bezug auf menschliche Dinge öfter die Forderung gestellt habe, daß das, was ist, nicht sein und das, was nicht ist, sein sollte!

So wurde die Bühne ein Hauptorgan für die Vermittlung der Zeitbildung und der sie bewegenden Ideen an die weitesten Kreise des Volkes. In Gegenwart des Gesamtvolkes werden auf

---

[1]) Vgl. über Athen mein Buch: Sokrates und sein Volk S. 35 f.

[2]) Nach der treffenden Bemerkung von Vierkandt (Natur- und Kulturvölker S. 249) über den Dichter der Vollkultur.

dieser Bühne die traditionellen Vorstellungen über Götter- und Menschenwelt vor den Richterstuhl der Vernunft gefordert und mit rücksichtsloser Schärfe auf ihre Berechtigung geprüft. Mit souveräner Kühnheit wird das Recht der „Natur" dem der „Satzung", das Recht der Individualität und des freien Gedankens nicht nur der Autorität der Sitte und des Herkommens, sondern auch des religiösen Glaubens gegenübergestellt. Das Prinzip der schrankenlosen Subjektivität hat hier auf der Bühne Triumphe gefeiert, die Hegel in der Ästhetik zu dem Ausspruch veranlaßt haben, daß hier die Dichtung zu der „absoluten Freiheit des Geistes" gelangt sei;[1]) eine Freiheit, gegen die kein Gebiet des theoretischen und praktischen Lebens gefeit blieb.

Euripides, den genialen Vorkämpfer der Zeitbildung, den „Philosophen der Bühne" läßt die Komödie von sich rühmen:

„Ich habe ihnen rings
dergleichen Weisheit eingeimpft,
indem Gedanken und Begriff
der Kunst ich lieh; so daß denn hier
jetzt jedermann philosophiert
und Haus und Feld und Hof und Vieh
so klug bestellt, wie früher nie,
stets forscht und sinnt:
Warum? Wozu? Wer? Wo? Wie? Was?
Wohin kam dies? Wer nahm mir das?"[2])

Eine Persiflage, an der aber so viel richtig ist, daß die Ideen, die in der Publizistik und sonstigen Litteratur zum Ausdruck kamen, durch die Popularisierung auf der Bühne die denkbar weitgehendste Verbreitung erhielten.

Und nun vergegenwärtige man sich die Tragweite dieser Ideen! Wie gewaltig mußte die soziale Kritik allein durch eine Anschauungsweise gefördert werden, welche an die Stelle der traditionellen Mächte, die das Bestehende stützten, als oberste Norm des Urteils die individuelle Vernunft setzte und gleichzeitig durch

[1]) Hegel von der attischen Komödie. Werke III 533 vgl. 559.

[2]) Aristophanes Frösche 971 ff.

die Unterscheidung von Natur und Konvenienz, von Natur und Satzung dieser bestehenden Ordnung den Boden unter den Füßen wegzog!

„Wie süß ist es“ — so ironisiert die aristophanische Komödie diese ganze Richtung des geistigen Lebens — „wie süß ist es, bestehendem Recht und Vorurteil freidenkend sich entreißen.“[1]) Was ist für diesen Standpunkt das alte Recht? „Die es aufgebracht, waren Menschen wie wir; sie mußten mit Gründen es empfehlen.“[2]) Warum soll es jetzt nicht einem neuen, besser begründeten Rechte weichen?[3])

Was nur durch Konvenienz und Satzung besteht, dem ist ja von vornherein der Stempel der Wandelbarkeit aufgedrückt. Es ist zu einer historischen Kategorie geworden, die als solche immer nur eine relative Gültigkeit beanspruchen kann. Was ist es gegenüber der ewigen Wandellosigkeit der „Natur“, die — um mit Euripides zu reden — „keine Satzung kennt?“[4]) Und warum sollte ein Gesellschaftszustand, der sich als das Ergebnis willkürlicher menschlicher Einwirkungen darstellte, nicht auch von der Vernunft frei geformt werden können, und zwar um so besser und vollkommener, je mehr die Vernunft eben dem zu folgen bereit war, was in der Natur begründet, also Naturgesetz ist und daher von Natur recht oder als „das von Natur Gerechte“ erschien?

In der That, es gab kaum eine schärfere Waffe gegen das Bestehende als die Erklärung, in der Hippias diesen Standpunkt

---

1) Wolken 1398:
ὡς ἡδὺ καινοῖς πράγμασι καὶ δεξιοῖς ὁμιλεῖν
καὶ τῶν καθεστώτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι.

2) Ebd. 420:
οὐκοῦν ἀνὴρ ὁ τὸν νόμον θεὶς τοῦτον ἦν τὸ πρῶτον,
ὥσπερ σὺ κἀγώ καὶ λέγων ἔπειθε τοὺς παλαιούς;

3) Ebd. 1423:
ἧττον τί δῆτ' ἔξεστι κἀμοὶ καινὸν αὖ τὸ λοιπόν
θεῖναι νόμον κτλ.

4) Fragm. 920 Nauck² S. 658:
ἡ φύσις ἐβούλεθ', ᾗ νόμων οὐδὲν μέλει.

formuliert hat: „Die Satzung, diese Zwingherrin der Menschen, vergewaltigt uns vielfach gegen die Natur.“ [1]) Und was konnte man nicht alles bei der Vieldeutigkeit des Begriffes „Natur“ als natürliche Gerechtigkeit, als das von der Natur Geforderte hinstellen!

Was das heiße Begehren und Sehnen des Menschenherzens an dem Bestehenden nur immer auszusetzen fand, ließ sich in diese Formel fassen! Ebensogut wie der Aristokratismus der Starken fand der über alle Unterschiede der Geburt, des Besitzes, der Bildung sich hinwegsetzende Gleichheitsdrang des Proletariers in dem Naturrecht, in dem über allem Historischen stehenden absoluten Recht seine Begründung. Wenn man es als das Naturrecht der Starken der Gesellschaft proklamierte, daß das Besitztum der Schwächeren und Geringeren eigentlich *ihnen* gehöre, daß jene mit dem zufrieden sein müssen, was die Starken ihnen übrig lassen, [2]) so konnten ja umgekehrt die Armen und Enterbten ganz folgerichtig sagen: Wenn wir die Kraft, die uns als Einzelnen fehlt, durch unsere Vereinigung schaffen, warum sollten wir da nicht die wirtschaftlich Stärkeren, aber numerisch weit Schwächeren zu gleichem Verzichte nötigen?

Wir können noch deutlich verfolgen, wie sich für die immer revolutionärer werdende soziale Theorie in diesem geistigen Zersetzungsprozeß ein Element der bestehenden Gesellschaftsordnung nach dem andern verflüchtigte. Das Erste ist, daß das kritische Bewußtsein sich über alle „künstlichen“ sozialen Unterscheidungen erhebt, die ohne Rücksicht auf den persönlichen Wert eine unüberschreitbare Schranke zwischen Mensch und Mensch aufrichten. „Ihn schilt der *Name*“ — heißt es bei Euripides von dem Bastard — „die *Natur* ist gleich.“ — „Was Sklaven schändet, ist der *Name* nur; in allem andern ist ein edler Knecht um nichts geringer als

[1]) Plato Protagoras 337: *τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστιν· ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται.*

[2]) S. Plato Gorgias 484b und dazu Band I S. 150 ff.

der freie Mann."[1]) — „Die Erde hat all' ihre Kinder mit gleichem Antlitz gebildet. Damals (bei der Entstehung des Menschengeschlechtes) hatte keiner etwas, was ihm vor andern eigen gewesen wäre. Erst die Zeit hat durch die Satzung hoch und niedrig geschaffen."[2]) — Ein Standpunkt, als dessen naheliegende Konsequenz sich dann die Forderung ergibt, mit diesen Unterscheidungen überhaupt zu brechen und zu der von Natur und Naturrecht geforderten Gleichheit zurückzukehren.

So negierte der uns bereits als Vertreter der Vertragstheorie bekannte Sophist Lykophron die Berechtigung des Adels[3]) und Alkidamas und andere Vertreter dieser Philosophie des Naturzustandes forderten die Beseitigung der Sklaverei: „Die Gottheit" — heißt es bei letzterem — „hat alle frei gelassen. Die Natur hat keinen zum Unfreien gemacht."[4]) — „Die Ausübung eines solchen Herrenrechtes ist wider die Natur. Denn nur durch Satzung ist der eine unfrei, der andere frei. Von Natur besteht kein Unterschied. Daher ist das ganze Verhältnis nicht in der Gerechtigkeit gegründet, sondern in der Gewalt."[5]) — Selbst das Heiligtum des Hauses vermag sich der souveränen Kritik nicht zu verschließen. Auf der Bühne, die auch hier natürlich bereits vorhandene geistige Strömungen reflektiert, wird die Grundlage der

---

[1]) Vgl. die allgemeine Begründung bei Euripides fragm. 446 Nauck[2] S. 496: *οὔποτε θνητοῖς ἀρετῆς ἄλλη δύναμις μείζων.*

[2]) fr. 52 N.[2] S. 376:

ἴδιον οὐδὲν ἔσχομεν,
μία δὲ γονά
τό τ' εὐγενὲς καὶ τὸ δυσγενές·
νόμῳ δὲ γαῦρον αὐτὸ κραίνει χρόνος.

[3]) Pseudoplutarch pro nob. 18, 2.

[4]) Aristoteles Rhetorik I, 13. 1373b (u. d. Scholiast z. d. Stelle): *ἐλευθέρους ἀφῆκε πάντας θεός, οὐδένα δοῦλον ἡ φύσις πεποίηκεν.*

[5]) So formuliert Aristoteles Pol. I, 2, 3. 1253b den genannten Standpunkt: *παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν· νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι τὸν δ' ἐλεύθερον, φύσει δ' οὐδὲν διαφέρειν. διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ.*

häuslichen Ordnung, die Ehe, ganz ungescheut in Frage gestellt und die Zulässigkeit von Vielweiberei, ja von Weibergemeinschaft und freier Liebe diskutiert.[1])

Wie hätte sich überhaupt diese Kritik durch den Begriff des „Heiligen“ (des „ὅσιον“) eine Schranke setzen lassen, wenn die Hüter desselben, die Götter, selbst ihre Existenz vor dem kritischen Bewußtsein nicht zu behaupten vermochten?[2]) Die Götter — meinte man — seien von klugen Männern erfunden, um die Massen zum sittlichen Handeln zu bestimmen und so für die gesellschaftliche Ordnung eine Schutzwehr gegen die Anarchie zu gewinnen.[3]) Was bedeutete aber diese Schutzwehr gegenüber den entfesselten Leidenschaften eines begehrlichen und auf die Macht der Fäuste pochenden Pöbels?

Man denke nur an den Cynismus der Reflexion, welche der größte Herzenskündiger seines Volkes, Thukydides, den Repräsentanten des athenischen Demos in den Mund legt! Gegenüber dem Rechte der Natur wird hier jede Berufung auf ein angeblich höheres göttliches Recht als altfränkische Biedermeierei abgelehnt. Das Entscheidende sei einfach die gesunde Vernunft (ὁ ἀνθρώπειος λόγος), welche in der Verfolgung von Vorteil und Genuß objektive Bedenken der Art nie anerkannt habe, noch je anerkennen werde! Es ist sentimentaler „Unverstand“, wenn man nicht in rationeller Weise den „Nutzen“ zum Maßstab alles Handelns macht![4])

---

[1]) Euripides fr. 402 N.² S. 483:

νόμοι γυναικῶν οὐ καλῶς κεῖνται πέρι.

fr. 653 N.² S. 565:

κοινὸν γὰρ εἶναι χρῆν γυναικεῖον λέχος.

[2]) Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die „Erschütterung des religiösen Glaubens“ an der Entstehung des Sozialismus schuld sei. Derselbe entsteht auch da, wo von „Unglaube“ sehr wenig zu verspüren ist. Man denke nur an die sozialistischen Feldarbeiter und Kolonen der solonischen Zeit!

[3]) Euripides fr. 1 N.² S. 772:

τὴν ἀνομίαν τε τοῖς φόβοις κατέσβεσεν.

[4]) Die „Routine alles Bösen“, wie es Burckhardt I 129 treffend be-

Wer entscheidet aber über den „öffentlichen Nutzen"? Das allgemeine, gleiche Stimmrecht, welches denselben mit absoluter Machtvollkommenheit jeden Augenblick so oder anders definieren konnte. Die ganze Gesellschaft und ihr Besitz ist dadurch problematisch geworden. „In der Seele des Einzelnen, je nach seiner Stellung, mußte es sich nun entscheiden, ob er den bestehenden Zustand noch für seine Polis anerkennen wollte oder nicht." [1])

Wie die Entscheidung in haß- und neiderfüllten Proletarierherzen fallen mußte, kann nicht zweifelhaft sein. Die eben geschilderte Welt- und Lebensansicht der bürgerlichen Aufklärung kehrte sich — für das Proletarierinteresse zurecht gemacht — gegen die Bourgeoisie selbst. Das revolutionäre Element, das sie enthielt, war ja nur zu geeignet, bestehende Autoritäten auf allen Gebieten aus ihrer Herrschaft zu verdrängen. Wenn ferner die Religion Stütze der Ordnung sein sollte, mußte die Revolution notwendig vielfach eine antireligiöse Färbung annehmen.

Daher ist der blasphemische Hohn, mit dem Aristophanes seine kommunistischen Proletarier von den Göttern reden läßt, gewiß echt und der Wirklichkeit abgelauscht. „Glaubst du" — sagt in der Kommunistenkomödie einer der auftretenden Bürger, als es ans Teilen gehen soll — „glaubst du, daß irgend einer so von Sinnen sein wird, abzuliefern?"

„. . . Das ist nicht bei uns Herkommen; nein!
Nur *nehmen* muß man; thun's doch auch die Götter stets!
Das kannst du schon an den Händen ihrer Statuen sehn.
Sobald wir bitten, Gutes geben möchten sie uns,
so stehen sie da und halten die offenen Hände hin,
als wollten sie nicht was geben, sondern *bekommen* was!" [2])

---

zeichnet hat. Vgl. Thukydides I 76, III 82 (über die Umwertung aller Werte), V 89. 105—111. VI 85. Dazu Euripides (Äolos) fr. 19 N.[2] S. 368:

τί δ' αἰσχρὸν, ἢν μὴ τοῖσι χρωμένοις δοκῇ;

[1]) Burckhardt I 260.

[2]) Ekkl. 776 ff., vgl. dazu Euripides Philokt. fr. 794 N.[2] S. 618:

ὁρᾶτε δ' ὡς κἀν θεοῖσι κερδαίνειν καλόν;
θαυμάζεται δ' ὁ πλεῖστον ἐν ναοῖς ἔχων

Wie hätte sich nun aber gegenüber diesem aufs „Nehmen“ gerichteten Willen und seinen „naturrechtlichen“ Ansprüchen der — in Hellas ja schon in alter Zeit erschütterte — Glaube an das Recht der bestehenden Eigentumsordnung behaupten können? Was bedeutete für den Proletarier alles andere gegenüber dieser Ungleichheit und Abhängigkeit ewig neu erzeugenden Macht, die ihm die Qualen des Tantalus auferlegte, vor dem das Wasser versiegt und der Fruchtbaum zurückweicht? Und warum hätte das Proletariat der demokratischen Handelsrepubliken den in alle gesellschaftlichen Gebiete eingedrungenen Gedanken der Ausgleichung und Nivellierung hier nicht bis zu Ende denken sollen, den schon Jahrhunderte vor ihm unter weit unentwickelteren Verhältnissen die sozialistischen Feldarbeiter Attikas thatsächlich zu Ende gedacht hatten? Wenn schon in diesen Anfängen der sozialen Bewegung der Landarbeiter sich an dem Gedanken berauscht hatte, daß der Grundherr ebenso werde zum Pfluge greifen müssen wie er, so haben auf der Höhe demokratischer Entwicklung Proletarier, Lohnarbeiter, kleine Handwerker und Pächter gegenüber Kapitalisten und Lohnherren sicherlich häufig genug nicht weniger radikal empfunden! Wie aufreizend mußte allein der Glaube wirken, daß der arme Mann nicht aus einem naturgegebenen Grunde, d. h. wegen der ungenügenden Menge der überhaupt vorhandenen Befriedigungsmittel entbehrte, sondern deswegen, weil er durch willkürliche menschliche Einrichtungen verhindert werde, von ihnen Besitz zu ergreifen!

Wenn sogar die Spekulation von Vertretern des Besitzes und der Bildung zu dem Ergebnis kam, daß es nur die Fehler im Aufbau der Gesellschaft seien, welche alles ökonomische und moralische Elend verschuldet, und daß es nur einer Korrektur dieser Fehler bedürfte, um die allgemeine Glückseligkeit zu schaffen, wie kann dieser Glaube und diese Hoffnung den Armen und Elenden ferne geblieben sein?

χρυσόν. τί δῆτα καὶ σὲ κωλύει <λαβεῖν>
κέρδος παρόν γε κἀξομοιοῦσθαι θεοῖς;

Eine Stimmung, die um so gefährlicher war, als es sich ja hier nicht bloß um einen Aufruhr des sinnlichen Begehrens, sondern zugleich des sittlichen Gedankens handelte! In einem zur Kritik erzogenen Zeitalter mußte eine Ordnung der Dinge, die hier verschwenderischen Überfluß, dort hungernde Armut erzeugte, das Volksgemüt ebenso wie die Betrachtung des denkenden Verstandes aufs tiefste erregen. Hier liegt eines der entscheidendsten Momente vor, warum dieses Zeitalter des vollentwickelten Kapitalismus auch die Epoche des Sozialismus in der griechischen Geschichte geworden ist.

Wenn man einmal an die Wirklichkeit den Maßstab des „Rationellen" und den Maßstab der Gerechtigkeit anlegte, so war in der That auf die Frage, wie jenes Mißverhältnis zu rechtfertigen sei, eine genügende Antwort nicht möglich.

Und wie hätte man sich in einem Lande des abstrakten Denkens, wo gerade die soziale Theorie in der Ineinsbildung von Idee und Wirklichkeit eine Kühnheit ohnegleichen bethätigte, bei der Vorstellung beruhigen sollen, daß der Maßstab des Rationellen eben für die Wirklichkeit in dieser Weise nicht gilt, daß das Irrationale in Natur und Menschenleben eine nur zu oft für den kühnsten Gedankenflug unüberwindliche Macht, ein tragisches Verhängnis des menschlichen Daseins ist, dessen Wirkungen sich mildern und abschwächen, aber durch kein Räsonnement völlig beseitigen lassen!

Wie sich vom Standpunkt der „natürlichen Gerechtigkeit" aus die Kritik des Bestehenden gestaltete, dafür hat auch wieder Aristophanes einen treffenden Ausdruck gefunden. Es ist dem Proletarier aus der Seele gesprochen, wenn in der Kommunistenkomödie die Prophetin des Zukunftsstaates verkündet:

„. . . . nicht der soll reich sein, jener ein Bettler,
nicht der viel Felder besitzen, indes für ein Grab selbst jenem der Platz fehlt,
noch von Sklaven ein Heer dem dienen, indes nicht ein Knecht jenem gehöret." [1])

Und der Komödie vom Reichtum (Plutos) liegt eben der Gedanke zu Grunde, daß das die Verteilung der Güter beherrschende

[1]) Ekkl. 592 ff.

blinde Spiel des Zufalles ein Ende haben soll. Der blinde Gott, Plutos, soll sehend gemacht werden, um in Wahrheit die Rolle der verteilenden Gerechtigkeit übernehmen zu können.

„Denn" — so reflektiert der arme Mann im Stück gegenüber der Frau „Armut" —
„wie sich das menschliche Dasein jetzt uns allen gestaltet und darstellt,
wem muß es am Ende wie Unsinn nicht, wem nicht wie Verrücktheit erscheinen?
Denn viele, die Schurken in Wahrheit sind, reich sind sie und froh des Besitzes,
den mit Unrecht gar sie zusammengescharrt; und wieder die Guten und Besten,
Not leiden sie, essen ihr kümmerlich Brot, sind dir (der Armut) fast immer gesellet.
Ich behaupte demnach: Ist aus es mit dir, wenn wieder der Reichtum sehn kann,
so bringt der, welcher den Weg auffand, den Menschen die köstlichste Gabe."[1])

Eine Auffassung, an der besonders echt ist die Gegenüberstellung des guten Herzens des Armen und der Schlechtigkeit der Reichen, deren böser Wille natürlich die Unvernunft dieses Zustandes nicht anerkennen will und so — das ist die stillschweigende Voraussetzung — das Prinzip der Gerechtigkeit, das eine Ära allgemeinen Glückes verbürgen würde, nicht zum Durchbruch gelangen läßt.

Wie bezeichnend ist in dieser Hinsicht die Erklärung des sehend gewordenen Gottes:

„Ich aber schäme meines Mißgeschickes mich,
zu was für Leuten mir es entging, daß ich mich hielt.
Die aber würdig meines Umgangs waren, o!
Die floh ich, mehr nichts ahnend, ich Unseliger,
als daß ich jenes, daß ich dies nicht recht gethan.
Doch alles das nun umgestaltend ganz und gar,
will ich in Zukunft zeigen allen Sterblichen,
daß wider Willen ich den Schlechten hin mich gab."[2])

Und noch eine andere volkstümliche Anschauung reflektiert sich in dem Spiel von dem der Blindheit entrissenen Gott des Reichtums. Es ist die bekannte Selbsttäuschung des naiv begehren-

[1]) 502 ff.

[2]) Plutos 776 ff.

den Menschen, der angesichts einer Menge von Geld oder Vorräten sofort meint, der Reichtum müsse verteilt werden und werde jeden reich machen; wobei eben der Betreffende immer nur an sich denkt, ohne zu berücksichtigen, daß immer unendlich viel mehr gierige Hände da sind als greifbare Werte. Daher auch die in der Geschichte des Sozialismus immer wiederkehrende Illusion, daß eine Gewalt, welche bewußt im Sinne der verteilenden Gerechtigkeit verfahren würde, die Wohlfahrt der Menschen unermeßlich vermehren könnte; der Wahn, daß der Reichtum dieser Welt gewissermaßen in unerschöpflicher Menge vorhanden sei, daß er bisher nur in ungerechter und ungleicher Weise verteilt werde und daher alles nur auf die Beseitigung dieser Ungerechtigkeit und Ungleichheit ankomme, um Not und Elend aus der Welt zu schaffen, die Armut „ganz und gar hinwegzutilgen.“[1])

„Die ihr bisher gelebt in Frost und in Beschwerden,
ihr sollt von Stund an dessen frei gar schön und glücklich leben.“[2])

Das ist der Traum, den Elend und Begierde zu träumen nie müde werden!

Und daß derartige Stimmungen schon damals gar nicht so vereinzelt und harmlos erschienen, dafür spricht wohl die Leidenschaftlichkeit, mit der sie in dem Stücke bekämpft werden, sowie die ausführlichen Erörterungen über die Vorzüge von Armut und Reichtum und die Gefahren einer sozial-ökonomischen Ausgleichung. Die mit dem Bestehenden Unzufriedenen werden als leichtgläubige Schwärmer und Faselhänse, als Tolle und Verrückte bezeichnet. Es wird ihnen entgegnet:

„Wenn dies geschäh', was ihr beide verlangt, des hättet ihr wahrlich Gewinn nicht.
Denn würd' es dem Reichtum, wieder zu sehn und wieder sich gleich zu verteilen,

---

[1]) So sagt im Plutos 430 Frau Armut: *ζητοῦντες ἐκ πάσης με χώρας ἐκβαλεῖν.*

[2]) 262 f.: — *ὑμᾶς ἡδέως ἅπαντας ψυχροῦ βίου καὶ δυσκόλου ζήσειν ἀπαλλαγέντας.*

[3]) 509 ff.

so würde sich keiner der Menschen hinfort um Kunst und Wissenschaft kümmern.
Und wären die zwei so getilgt durch euch aus dem Leben der Menschen, wer wird dann
noch schmieden das Erz, noch Trieren erbau'n, stellmachern und schustern und schneidern,
noch gerben und färben und Steine behau'n, noch zimmern und waschen und walken,
noch im Feld arbeiten mit furchendem Pflug, den Segen der Fluren zu ernten,
Da ihr leben ja dann ohn' Arbeit könnt, unbekümmert um alles und jedes?"

D. h. das Produktionsinteresse wird leiden, wenn der Stachel der Not wegfällt. — Für den antiken Proletarier freilich kein Argument von zwingender Beweiskraft! Denn auch hier kehrt der Einwand wieder, dem wir bereits in der Komödie vom Zukunftsstaat begegneten:[1])

„Sich placken mögen die Sklaven."[2])

Aber wird denn das Ergebnis der allgemeinen Ausgleichung das Genughaben aller sein und nicht vielmehr Verallgemeinerung der Dürftigkeit? Und wenn, wie würde dann die Lage der Gesellschaft sich gestalten?

Auch diese Frage ist auf der Bühne erörtert worden, und Euripides hat in einem leider verlorenen Drama,[3]) in dem die Diskussion über Armut und Reichtum offenbar einen breiten Raum einnahm, den Gleichheitsschwärmern entgegengehalten: Wenn die Unterschiede des Besitzes wegfielen, so würde die Gesellschaft jener heilsamen „Mischung" entbehren, die für die allgemeine Wohlfahrt so wichtig ist.[4]) Wenn nichts mehr zu unterscheiden wäre, so würde auch von einer Scheidung zwischen edel und gemein nicht mehr die Rede sein können und ebensowenig von jener gegenseitigen

---

[1]) S. oben S. 21.

[2]) *οἱ θεράποντες μοχθήσουσιν.*

[3]) im Äolos. fr. 21 N.² S. 369.

[4]) *ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις ὥστ' ἔχειν καλῶς.*

hilfreichen Ergänzung, wie sie in der jetzigen Gesellschaft zwischen der höheren und niederen Klasse bestehe.[1])

Diese Begründung trifft den Kernpunkt der ganzen Frage: Die Kultur bedarf in der That des Edlen, d. h. solcher Individuen, deren innere Ausbildung von feinerer, verwickelterer, vornehmerer Art ist als die der Masse, und die deshalb auch einen wohlbegründeten Anspruch auf eine andere Form der Lebenshaltung, auf eine andere Art des Genusses und der Arbeit haben, als es die ist, welche für einfachere, derbere, weniger differenzierte Naturen sich eignet und zugleich vollkommen ausreicht. Ohne diese Möglichkeit einer Erhebung über das Durchschnittsniveau der Lebenslage der Masse, ohne die Mittel für eine verfeinerte Lebenshaltung würde ja diese Vergeistigung, Bereicherung und Durcharbeitung der Individualitäten von vornherein undenkbar sein und damit auch die von dem Interesse der Gesamtheit geforderte volle Entfaltung der Werte, die das Menschenwesen in sich birgt.

Das hat auch die Demokratie in ihrer besten Zeit und in ihren edelsten Vertretern keineswegs verkannt. Sie hatte die künstlichen Schranken des ständischen und des plutokratischen Staates nicht deshalb niedergebrochen, um eine allgemeine Nivellierung herbeizuführen, sondern um eine Rechtsordnung zu begründen, welche im freien Wettbewerb um die Güter des Lebens eben der vorzüglicheren Kraft die Möglichkeit zur Emporentwicklung gewähren sollte. Gerade darin sieht die perikleische Leichenrede einen Ruhmestitel der Demokratie, daß hier persönliche Thatkraft, Intelligenz und Begabung „der Armut zu entfliehen“ vermöge und die Nichtausnützung dieser Möglichkeit als etwas Schimpfliches gelte![2])

Es ist also geradezu ein Grundprinzip des Liberalismus der bürgerlichen Demokratie, daß die Verschiedenheit der Leistungen wesentlich bestimmend sein soll für das Maß der dem Einzelnen

[1]) δοκεῖτ' ἂν οἰκεῖν γαῖαν, εἰ πένης ἅπας
λαὸς πολιτεύοιτο πλουσίων ἄτερ;
οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά.

[2]) μὴ διαφεύγειν ἔργῳ (sc. τὸ πένεσθαι) αἴσχιον. Vgl. oben S. 218.

zuzuteilenden Lebensgüter. Geistige Begabung und Energie soll durch die demokratische Freiheit erst recht in den Stand gesetzt werden, die Verteilung der Güter erfolgreich zu beeinflussen. Und die soziale und wirtschaftliche Ungleichheit, wenigstens soweit sie das Ergebnis der verschiedenen geistigen und moralischen Ausstattung des Einzelnen ist, erscheint so recht eigentlich als das notwendige Komplement der bürgerlichen Freiheit.[1])

Nun ist es aber damals, wie heute, das tragische Verhängnis des Liberalismus gewesen, daß er, der die Differenzierung der Gesellschaft durch möglichst kräftige Entwicklung, Belebung und Steigerung der Individualität und damit ein ideales Kulturinteresse vertritt, gleichzeitig dazu beitragen mußte, das Massenleben und die Massenwirkungen extensiv und intensiv in einer Weise zu steigern,[2]) daß auch in dieser Grundfrage im Schoße der Demokratie selbst sehr bald ein lebhafter Widerstreit der Meinungen und Empfindungen entstand. Jene Entfesselung der freien Persönlichkeit durch den bürgerlichen Liberalismus war ja zugleich eine Kulturleistung, ein Symptom der Entfaltung des geistigen Elements in der Vollkultur und daher vor allem im Sinne derjenigen, in welchen eben dies Element wirksam war. Entspricht sie aber in dem gleichen Grade auch jenen Anschauungen und Gefühlen, welche in den tieferen Schichten des menschlichen Bewußtseins wurzeln und daher wesentlich Massenanschauungen und Massengefühle sind?

Das Leben der Masse, welche die Demokratie auf die geschichtliche Bühne rief, ist ja nichts weniger als auf eine kraftvolle und originale Entfaltung und Behauptung der Einzelpersönlichkeit angelegt. Es ist wesentlich Kollektivleben, das seiner ganzen Tendenz nach darauf ausgeht, den Einzelnen seinen sozialisierenden und nivellierenden Einflüssen zu unterwerfen, das Individuum mög-

[1]) Ein späterer Grieche, Dio Cassius (fr. 22 ed. Melber), drückt dies folgendermaßen aus: *ὅτι δημοκρατία ἐστὶν οὐ τὸ πάντας τῶν αὐτῶν ἁπλῶς τυγχάνειν, ἀλλὰ τὸ <τὰ> κατ' ἀξίαν ἕκαστον φέρεσθαι.*

[2]) Übrigens ebenso ein notwendiges Ergebnis der allgemeinen Kulturentwicklung wie der Liberalismus selbst.

lichst zum Gattungsexemplar zu machen. „Das Individuum verschwindet, der Genosse entsteht", dieses Wort wird immer mehr zur Wahrheit da, wo die Masse sich häuft und durch die allgemeinen wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse eine steigende Aktionsfähigkeit, die Möglichkeit zu engem Zusammenschluß und zu großen Massenbewegungen erhält. Welch ein unversöhnlicher Kontrast vollends zwischen der höchsten Steigerung individuellen Lebens auf der vergeistigten Höhe der Vollkultur und jenem gestalt- und charakterlosen Haufen, der mit der Ansammlung der Bevölkerung in den Industrie- und Handelsstädten stetig wuchs, dem Pöbel, der recht eigentlich ein „Magazin für Massenbewegung" darstellt!

Daher ist es denn auch mehr noch als die Idee der Freiheit die der Gleichheit, welche in der Demokratie die Masse beherrscht, und die sie mit der ganzen Brutalität der Masseninstinkte rücksichtslos bis in ihre letzten Konsequenzen verfolgt. Denn da die freie Entwicklung der Individuen notwendig Ungleichheit erzeugt, so ist eine Versöhnung zwischen dem bürgerlichen Freiheitsprinzip und der Gleichheitsidee der Masse grundsätzlich ausgeschlossen.[1])

Je mehr die Masseninstinkte und der verrohende Massengeist für das öffentliche Leben bedeuteten, um so mehr sehen wir in der Demokratie diejenigen Elemente obenaufkommen, die eine instinktive Abneigung gegen alles besaßen, was nicht derselben Schicht angehörte, was durch Intelligenz und Charakter über das Niveau der Mittelmäßigkeit hinausragte. „Erziehung und Bildung hat zur Folge, daß man mißgünstig angesehen wird;" diese Erfahrung hat Aristoteles gerade im Volksstaat gemacht.[2]) Und schon Thukydides hat derselben Erfahrung klassischen Ausdruck verliehen in einer Rede, welche er Kleon, dem typischen Repräsentanten der Masse, in den Mund legt, und in der es geradezu als grundsätzliche Forderung

---

[1]) Das sollte man doch nicht vergessen, wenn man, wie Bernstein (a. a. O. S. 130), behauptet, daß „es keinen liberalen Gedanken gibt, der nicht auch zum Ideengehalt des Sozialismus gehörte".

[2]) Rhetorik II, 23. 1399, 14. *τῇ παιδεύσει τὸ φθονεῖσθαι ἀκολουθεῖ κακόν.*

proklamiert wird, daß das Wohl des Staates den Ungebildeten anvertraut werden müsse, weil es in deren Händen besser aufgehoben sei als in denen der Gebildeten![1]) Ein Standpunkt, den Aristophanes bekanntlich in den „Rittern" in seiner drastischen Weise persifliert hat.

Volksführerschaft — heißt es hier — sei fürderhin nicht mehr für Leute von Erziehung und Charakter. Unwissend und niederträchtig müsse man sein.[2]) Gerade darum hat der Wursthändler einen so großen Vorsprung in der politischen Laufbahn, weil er eben nicht zu den Gentlemen gehört.[3]) Kenntnisse schaden nur![4]) „Um deswillen wirst du gerade der große Mann, weil du gemein und frech und her von der Gasse bist."[5]) — Bei aller possenhaften Übertreibung, die wir gewiß nicht verkennen, liegt doch auch hier ein tiefer Sinn im Spiel. Es ist in der That nur zu wahr, daß vor der nivellierenden Tendenz der Massendemokratie der Adel der Bildung und Gesittung mehr und mehr das Feld räumen muß. „Das Niedere schwillt, das Höhere senkt sich nieder." Perikles — Kleon! Die Namen versinnbildlichen diese verhängnisvolle Wendung für alle Zeiten.

„Die Gebildeten" — heißt es in einem Stimmungsbild aus Syrakus — „welche im stande gewesen wären, das öffentliche Interesse durch ihre Tüchtigkeit zu fördern, hielten sich vom Staate ferne und zogen sich aus Furcht in eine rein private Existenz zurück, während der Staat ein Tummelplatz für die schlimmsten und frechsten Elemente wurde."[6]) — Von dieser Entwicklungsphase der hellenischen Demokratie gilt dasselbe, was Goethe im Hinblick auf die demokratische Gleichmacherei unseres Jahrhunderts von den fürchterlichen Zeichen einer Zeit gesagt hat, die nur dann „die Be-

[1]) III, 37, 4.
[2]) 191.
[3]) 185 f.
[4]) 190.
[5]) 180 f.
[6]) Diodor XI 87.

friedigung verworrener Wünsche zu finden“ glaubt, „wenn nichts mehr zu unterscheiden ist, wenn wir alle von Einem Strom vermischt dahin gerissen im Ozean uns unvermerkt verlören“.

„Weil sie in Einem Stück gleich sind, nämlich in der Freiheit, so glauben sie damit in allem und jedem gleich zu sein.“[1]) Dieses Raisonnement der extremen Demokratie schafft, wie man sieht, einen neuen Wertmesser für die menschlichen Dinge, der zu dem oben entwickelten Grundgedanken des Liberalismus in einem prinzipiellen Gegensatz steht.[2]) Die Qualität verliert ihre Geltung; sie soll für die Ansprüche, die der Einzelne zu machen hat, ebensowenig bestimmend sein, wie für das Werturteil über seine Person. Die Würde des Einzelnen soll einzig und allein auf seiner Eigenschaft als Bürger beruhen, die höhere und edlere Begabung ebensowenig wie die höhere Qualität der Leistungen einen maßgebenden Unterschied begründen. Es ist — wie man mit Recht bemerkt hat — eine neue Form für den Kampf der Gattung gegen das über das allgemeine Niveau sich erhebende Individuum.

Wenn aber Gattungsmerkmale oder vielmehr, soweit sich diese Reflexion auf den Kreis der Staatsangehörigen beschränkte, ein Artmerkmal, die Eigenschaft als Bürger, das ausschlaggebende sein soll für die Stellung des Einzelnen in der bürgerlichen Gesellschaft, wenn der Einzelne der Gesellschaft gegenüber nur als Artwesen etwas gelten soll, dann verlieren auch die Zustände, die zu Gunsten der vorzüglicheren Kraft das Geltungsbereich dieses Prinzips wesentlich

[1]) Aristoteles Politik III, 5, 9. 1280a: *οἵ δ' ἂν κατά τι ἴσοι οἷον ἐλευθερίᾳ, ὅλως ἴσοι.*

[2]) Dies kann nicht oft genug denen gegenüber betont werden, welche den Liberalismus als „Vater des Sozialismus“ verlästern. Der erstere hat „Gleichen und Ungleichen eine gewisse Gleichheit“ verschafft (*ἰσότητά τινα ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανέμουσα*, sagt Plato Staat 558c von der Demokratie), indem er ihre allgemeine Eigenschaft als Bürger zur Anerkennung brachte. Die Forderung der vollkommenen und ausnahmslosen Gleichheit, welche nur diese und nicht auch die Eigenart des Einzelnen gelten lassen will, ist keine vernünftige Weiterbildung des Prinzips, sondern eine Verzerrung und — bei aller Berufung auf die Vernunft — die bare Unvernunft.

einschränken, ihre innere Berechtigung. Wenn andererseits das Gefühl der Gleichheit Ansprüche erzeugt, deren Erfüllung durch das bestehende Eigentumsrecht unmöglich gemacht ist, so stellt sich mit psychologischer Notwendigkeit die Forderung ein: Das Eigentumsrecht muß mit diesen Ansprüchen in Einklang gebracht werden; die Verhältnisse, in denen die einzelnen Bürger leben, müssen ebenfalls gleichartig werden, damit niemand mehr durch das, was er hat, etwas sei und alle Bürger sich als wirklich Gleiche fühlen können. Es gibt für diesen Standpunkt kein Recht mehr auf eine bevorzugte Stellung, sei es für eine Aristokratie des Besitzes oder der Bildung; der staatsbürgerlichen Gleichheit hat die soziale und ökonomische zu folgen oder, wie es Aristophanes — in fast wörtlicher Übereinstimmung mit dem bereits von dem altattischen Agrarsozialismus aufgestellten Programm[1]) — ausdrückt: „Allen muß das gleiche Geschick zu teil werden."[2]) „Jeder hat von dem Reichtum der Welt den gleichen Teil zu empfangen.[3]) Es ist dasselbe Prinzip, wie es z. B. die bekannte Erklärung in Marats „Volksfreund" gegen die Besitzenden verkündet: „Die Gleichheit der Rechte führt zur Gleichheit der Lebensgenüsse, und erst auf dieser Basis kann der Gedanke ausruhen." Die Ungleichheit muß in ihrem letzten Stütz- und Haltpunkt getroffen werden: in der Ungleichheit der Güter.

In Bezug auf diese Entwicklung des sozialdemokratischen Gedankens als einer Massenerscheinung kann man allerdings sagen: Sie ist eine Konsequenz gewisser Verirrungen, wenn auch nicht des Liberalismus an sich, so doch jenes extremen Liberalismus, dessen

---

[1]) S. oben S. 148 ff.

[2]) Ekkl. 593 s. oben S. 25.

[3]) Plutos 225:

ὅπως ἂν ἴσον ἕκαστος ἐνταυθοῖ παρὼν
ἡμῖν μετάσχῃ τοῦδε τοῦ Πλούτου μέρος.

Übrigens legt der demokratische Jargon selbst diesen Umschlag ins Ökonomische außerordentlich nahe. *δημοκρατεῖσθαι* ist ja soviel als: *τὸ πάντας ἔχειν ἴσον*, wie Demosthenes LI 11 sich ausdrückt.

Träger der Demos im „reinen" Volksstaat war. Man kann sagen: Dieser Volksstaat ist in gewisser Hinsicht eine klassische Verkörperung der Ideen, als deren moderner Repräsentant etwa Bentham zu nennen wäre. Die Verfassung war so gestaltet, daß die Macht der Regierenden möglichst klein, ihre Abhängigkeit von der Masse und ihre Verantwortlichkeit möglichst groß war. Die Gesellschaft und der Staat sind nur eine Summe von Regierenden und Regierten. Regieren sollte von Vernunft- und Rechtswegen die Majorität — die kleinere Zahl sollte der großen weichen. Das treibende Motiv und der Endzweck des ganzen Systems ist das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl. Dies Glück aber setzt sich für den Einzelnen — ganz im Geiste Benthams — hauptsächlich aus seinen in Geldwert berechenbaren Genüssen zusammen. War es da ein so großer Schritt, wenn diese antike Demokratie — ebenso wie die moderne — die genannten Gedanken teilweise noch weiter verfolgte und zuletzt auf den Gedanken verfiel, das gleichmäßige Glück aller zu realisieren durch eine andere soziale Ordnung, da es sich mit der bestehenden nun einmal nicht realisieren ließ?

Das Kulturinteresse der freien Emporentwicklung wird von der Massenidee der Gleichheit und dem ochlokratischen Naturrecht, der Freiheitsgedanke der politischen Demokratie von dem radikalen Ökonomismus der sozialen Demokratie verschlungen. Die Logik des begehrenden Willens, die — wie es uns der tiefe Kenner der Volksseele auf der Bühne zeigt — den Vertretern entgegenstehender Interessen grundsätzlich nicht Recht gibt und hätten sie tausendmal Recht,[1]) sie entscheidet hier mit souveräner Willkür. Ihr unbelehrbarer Dogmatismus kann und will es nicht begreifen, daß überhaupt eine andere Anschauung der Dinge möglich ist.

Zudem spielte ja auch hier wieder bei vielen ein ethisches Moment mit herein: die Empörung des ehrlich Arbeitenden gegen

[1]) Aristophanes Plutos 600:

οὐ γὰρ πείσεις οὐδ' ἢν πείσῃς,

entgegnet der Arme den Ausführungen der Frau Armut.

die plutokratische Vornehmheit der Nichtsthuer, der „Drohnen", die sich, wie wir bereits früher sahen, bis zu der Überzeugung steigerte, daß es überhaupt ungerecht sei, wenn ein Bürger „von dem andern", d. h. auf Kosten von seinesgleichen lebe, daß der natürlichen Gerechtigkeit allein ein Zustand entspreche, in dem jeder „von sich" d. h. von der eigenen Hände Arbeit lebt.[1]) Eine Überzeugung, die naturgemäß die kapitalistische Gestaltung der Gesellschaft als grobe Verletzung der Freiheit und Gleichheit verwerfen mußte.

Man wird sich über diese Entwicklung nicht wundern können, wenn man sich erinnert, wie weit in der ökonomischen Überspannung des Gleichheits- und Gerechtigkeitsprinzips bereits der bürgerliche Sozialismus gegangen war, der uns in dem Pamphlet über die staatssozialistische Ausgestaltung der athenischen Finanzverwaltung in typischer Gestalt entgegentrat.[2]) Man brauchte in der That nur die hier bereits anerkannten Prinzipien konsequent weiter zu verfolgen, um schließlich an einem Punkt anzukommen, wo der Konflikt mit der bestehenden Gesellschaftsordnung unvermeidlich ward.

Wenn man — wie es dieser doktrinäre Staatssozialismus und bis zu einem gewissen Grade auch die staatssozialistische Praxis der Demokratie anstrebte — den Staat auch ökonomisch zu einem Gemeingut, zu einem für alle Staatsgenossen gleich nützlichen Werkzeug der Erhaltung des Lebens zu machen suchte, wie hätte sich da nicht — in der sozialen Atmosphäre des Stadtstaates! — für ein von dem Phantom radikaler Weltverbesserung erfülltes Denken die weitere Forderung einstellen sollen: „Auch die mit unserem Freiheits- und Gleichheitsideal unverträgliche Ungleichheit des Lebensinhaltes muß der Staat beseitigen. Das Ziel, das wir alle in der staatlichen Gemeinschaft verfolgen, ist ja nicht bloß die Erhaltung, sondern auch die möglichste Vervollkommnung und Verschönerung des Lebens.[3]) Und ein Staat, der alle seine Bürger

[1]) S. oben S. 241 f.

[2]) Vgl. bes. S. 263 f.

[3]) Ein gutes und glückliches Leben, εὖ ζῆν und εὐδαιμονία! S. Aristoteles Pol. IV, 12, 2. 1332a. Dazu VII, 4, 3. 1278b.

als gleichwertig betrachtet, muß ihnen allen zur Erreichung dieses Zieles behilflich sein, muß ihnen allen in gleicher Weise die äußeren materiellen Hilfsmittel zugänglich machen, welche die Grundbedingung solchen persönlichen Glückes und Wohlergehens sind."[1]) In der That, wenn einmal der Umschlag von der politischen zur sozialen Demokratie erfolgt war, so war diese Entwicklung zu einem immer kräftiger kommunistisch oder kollektivistisch sich färbenden Radikalismus unvermeidlich. Die Proklamierung des bonheur commun, die harmonische Befriedigung der „berechtigten Interessen aller", die Steigerung der égalité de droit zur égalité de fait: eines ergab sich hier mit psychologischer Notwendigkeit aus dem andern. Wenn überhaupt, so konnte nur auf diesem Wege der Widerspruch zwischen dem radikalen Gleichheitsprinzip der Demokratie und der gleichheitswidrigen Entwicklung der Gesellschaft seine Lösung finden.

Das hat schon Aristoteles klar erkannt und ausgesprochen. Die radikale Demokratie (*ἡ τελευταία δημοκρατία*) und jeder Staatsmann, der dieselbe zur That und Wahrheit machen will (*ὁ ἀληθινῶς δημοτικός*), müssen nach seiner Ansicht *sozial* sein. Sie müssen mit den Mitteln der Allgemeinheit die besitzlose Arbeit zu wirtschaftlicher Selbständigkeit erheben, der Masse des Volkes zu dauerndem Wohlstand verhelfen.[2]) Ja, Aristoteles geht in der Theorie noch weiter und meint, wenn die Bürger des Staates wirklich gleich sind, wie die Demokratie behauptet, dann fordert die Gerechtigkeit, kraft der Gleichen eben Gleiches zu teil werden muß, eine möglichst *gleichmäßige* Befriedigung ihres Glückstrebens durch den Staat. Der Staat muß das äußere, materielle Substrat menschlichen Glückes, den *Besitz, unter alle gleich verteilen und so allen Klassengegensätzen, allen Verschiedenheiten des Vermögens und der Einkommensverteilung für immer ein Ende bereiten.*[3]) Daher sind auch in der idealen Demokratie.

---

[1]) Die χορηγία, deren das καλῶς ζῆν bedarf. S. a. a. O.

[2]) Vgl. Bd. I 608 f.

[3]) Pol. IV, 9, 8. 1330a. Dazu Bd. I 590.

die Aristoteles in seinem „besten“ Staate zeichnet, und deren Bürger wirklich alle gleichwertig sind, diese äußersten sozialökonomischen Konsequenzen des demokratischen Gleichheits- und Freiheitsprinzipes vollkommen durchgeführt.

Der bestehenden Demokratie allerdings muß Aristoteles die moralische Befugnis zu einer derartigen radikalen Ausgleichung absprechen, weil sie — wie er mit Recht bemerkt — die genannte Voraussetzung eben nicht erfüllt, weil die von ihr behauptete Gleichheit aller ihrer Mitglieder nur eine Illusion ist. Allein wer könnte einen Augenblick zweifeln, daß auch die auf dem Boden der geschichtlichen Demokratie stehende sozialdemokratische Gedankenrichtung — trotz des Protestes aus dem Lykeion — für sich dieselben Konsequenzen aus dem Gleichheitsprinzip gezogen hat, nachdem sie eben nun einmal von derselben, d. h. eben ideologischen Voraussetzung, von der abstrakten Gleichheitsidee ausging? Wenn die reine Demokratie eine Gleichheit voraussetzte, die in Wirklichkeit gar nicht vorhanden war, so lag darin ein Widerspruch, der mit psychologischer Notwendigkeit zu einer Lösung drängte und zu einem Kampf gegen die gesellschaftliche Ungleichheit führen mußte.

Wenn daher Aristophanes das Bild des freien Volksstaates der Zukunft entwirft, in dem das Ideal der portion égale, der Gleichheit des Lebensinhaltes für jedermann verbürgt ist, so hat er damit nur ein Ergebnis formuliert, bei welchem eine thatsächlich vorhandene Gedankenströmung zuletzt unvermeidlich angelangen mußte. Sollte die Demokratie in der That und in der Wahrheit das Reich der Freiheit und Gleichheit, der Brüderlichkeit und Gerechtigkeit werden, als das sie sich angekündigt, dann mußte sie auch im stande sein, die Fesseln zu lösen, mit denen die zwingende Gewalt des materiellen Güterlebens den Aufwärtsstrebenden niederhielt, mußte sie die Schranken durchbrechen können, in welche dieselbe Zwangsgewalt das Dasein des Bürgers eingeschlossen hielt, auf daß alle ihre Kinder den Weg finden konnten zu Licht, Luft und Freiheit!

4.
Positive Ideen sozialer Neugestaltung.

Was sich nun freilich aus all dem Meinen und Begehren einer in ihren Tiefen aufgewühlten Gesellschaft an positiven Ideen entwickelt hat, wie man sich in den Kreisen der mit dem Bestehenden Zerfallenen den proletarischen Freiheits- und Gleichheitsgedanken in seiner Verwirklichung unter den Menschen zu utopistischen Zukunftsbildern ausgemalt hat, dafür fehlt es bei der völligen Unzulänglichkeit unserer Überlieferung an genügenden Zeugnissen. Übrigens ist ja selbst die moderne Sozialdemokratie noch nicht im stande gewesen, ein auch im einzelnen klar und scharf gezeichnetes Ziel ihrer Bestrebungen aufzustellen. Und ob sich die antiken Gleichheitsfanatiker über die einzelnen wirtschaftlichen Elemente ihres Ideals wesentlich klarer gewesen sind, das ist noch sehr die Frage, wenn sich auch in dem engen und übersichtlichen Kreise des Stadtstaates dieses Ideal unendlich viel leichter ausgestalten ließ als unter den Verhältnissen des modernen Großstaates und der modernen Weltwirtschaft.

Soviel ist allerdings gewiß, daß der spekulative Vollkommenheitsdrang des hellenischen Geistes und die aus den Tiefen des Volksgemüts stammenden Triebkräfte, welche hier die Phantasie beflügelten, das heiße Sehnen eines nimmersatten Egoismus, wie die ehrliche Verbitterung der Gedrückten und Elenden über wirkliches oder vermeintliches soziales Unrecht mindestens ebenso hochfliegende, die Gesellschaft aus den Angeln hebende Ideen der Weltverbesserung erzeugt haben, wie es die waren, die uns in dem Sozialismus der Gelehrten und Litteraten entgegengetreten sind. Für die Ruhelosigkeit, die wir als Grundstimmung der radikalen Demokratie kennen lernten, ist ja die Projektenmacherei recht eigentlich charakteristisch und der große Satiriker der komischen Bühne hat daher gerade auch diesen Zug des Volksgemüts herausgegriffen, um darauf eine seiner genialsten Schöpfungen aufzubauen: die Komödie von der Gründung der Vogelstadt, des W o l k e n k u k u k h e i m s.

„Jeder“ — sagt ein klassischer Schilderer der Stimmung, der diese köstliche Phantasie poetischen Ausdruck verleiht — „jeder,

dem es daheim nicht gefällt, malt sich ein Utopien auf seine Weise. Jeder spekuliert, wie es besser sein müßte, sein könnte. Jeder ist ein Weltverbesserer, ein Held, der eine neue Ära gründen wird, ein Narr auf eigene Hand!" Eine Stimmung, die so, wie das hellenische Volksnaturell einmal war, gewiß nicht bloß in Athen zahlreiche Vertreter gehabt hat. Wenn man im Hinblick auf das deutsche Geistesleben gesagt hat, daß hier die äußeren Hemmungen des nationalen Organismus die Innerlichkeit der Gedankenwelt überwuchern ließen und der Ideologie freie Bahn gaben, daß die abstrakte Anschauung der Wirklichkeit, die Neigung zur Konstruktion einer Welt, wie sie sein sollte, und der Glaube, daß ein kräftiger Entschluß zur Ausführung dieser Gedanken ausreiche, in ungesunder Weise die Vorstellungen unseres Volkes in all seinen Schichten beeinflussen, so gilt etwas ähnliches auch für das Griechentum.

Die Helden des aristophanischen Stückes, die auswandern, um eine bessere Existenz zu suchen, und dabei ins Land der Vögel geraten, auf jene Höhen, wo sonst der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual,[1]) — der Aristokratenfresser „Hoffegut"[2]) und sein Genosse „Ratefreund",[3]) der „ganz Projekt, ganz Spekulation" ist, sie sind typische Charakterfiguren, die, wenn auch in possenhafter Übertreibung, echte Züge des Volksgeistes widerspiegeln.

Wie viele mögen damals die Frage an das Schicksal gestellt haben, welche die Genossen dem Kukuk vorlegen:

„Könntest du uns nennen die wohlige Stadt,
Wo man weich und warm in der Wolle sitzen und wohnen kann?"[4])

---

[1]) Mit Recht bemerkt dazu Köchly, Die Vögel des Aristophanes, ges. kl. phil. Schr. S. 242, daß die Vögel von jeher in der poetischen Tierbetrachtung am reinsten das freie, frische, fröhliche Naturleben repräsentieren, als die harmlosesten und zufriedensten Geschöpfe erscheinen.

[2]) *Εὐελπίδης.* Über seine antiaristokratische Gesinnung vgl. V. 126.

[3]) *Πεισθέταιρος.*

[4]) V. 120 f.:

εἴ τινα πόλιν φράσειας ἡμῖν εὔερον
ὥσπερ σίσυραν ἐγκατακλινῆναι μαλθακήν.

Man denke an die Komödien vom Schlaraffenland! Vgl. S. 11 ff.

Und wie viele hätten auf die Gegenfrage:

„Was für eine Stadt denn wünscht ihr am liebsten euch?“ [1])

von diesen ihren Träumen sagen können, was Hoffegut von seiner leiblichen Wanderschaft nach der „Stadt des Glückes“ bemerkt: [2])

„Wir suchen nach einem unbekümmerten Stückchen Welt,
dort hingestiftet zu leben bis an ein selig End';“ [3])

nach einem Land, wo „der Mensch ohne Geldbeutel zu leben hat“ [4]) und sich um die Bezahlung von Schulden nicht zu sorgen braucht, wo mit dem Gelde auch „eine Menge von Trug und Falschheit aus dem Leben hinweggenommen“ ist; [5]) kurz, wo es mit den Genossen in allem besser bestellt sein wird, als im Staate der Wirklichkeit. [6])

Die Gesellschaft Wolkenkukuksheims wird allerdings nicht näher geschildert. [7]) Doch werden wir von dem Dichter später

---

[1]) 127:

ποίαν τιν' οὖν ἥδιστ' ἂν οἰκοῖτ' ἂν πόλιν;

[2]) wie der Kukuk 144 eine solche Stadt nennt, die er ans rote Meer verlegt, das Wundermeer, wo ja die Märchenphantasie auch sonst die *μακάρων πόλις* zu suchen pflegt. S. Zielinski a. a. O. S. 49 und Crusius a. a. O. S. 36.

[3]) *πλανώμεθα ζητοῦντε τόπον ἀπράγμονα, ὅποι καθιδρυθέντε διαγενοίμεθ' ἄν.*

[4]) 157: *οὗ πρῶτα μὲν δεῖ ζῆν ἄνευ βαλλαντίου.*

[5]) 115: *πολλήν γ' ἀφεῖλες τοῦ βίου κιβδηλίαν.*

[6]) Auf die Frage des Kukuks 123:

ἔπειτα μείζω τῶν Κραναῶν ζητεῖς πόλιν;

erwidert Hoffegut:

μείζω μὲν οὐδέν, προσφερωτέραν δὲ νῷν.

d. h. mit besseren sozialen Lebensbedingungen.

[7]) Eine Lücke, die übrigens schwer begreiflich wäre, wenn Köchly recht hätte, daß der Dichter selbst und in vollem Ernste die Frage nach der glücklichen Stadt stellt und „mit kühner Hand das patriotische Phantasiebild des gewünschten Ideals entwirft, natürlich im Narrenkleide, wie es der Komödie ziemt“. Ich finde die Gründe für diese Ansicht nicht beweisend. Köchly meint: „Nach der patriotischen Absicht des Dichters muß alles anders, alles neu werden, wenn es besser werden soll; ein neues Leben soll beginnen ohne die Entartung, ohne die sozialen Gebrechen der sich zersetzenden Zivili-

dafür entschädigt durch die Satire, die er der sozialpolitischen Projektenmacherei in seiner Kommunistenkomödie gewidmet hat. Er spielt hier auf Projekte der „Teilung" an, welche die Demagogen in die Masse schleuderten, und gibt selbst einige Proben, die ja in der Form, wie er sie vorbringt, Eigentum des Poeten, d. h. als humoristische Persiflage zu nehmen sind, mit denen aber die thatsächlich betriebene Kapitalistenhetze nachweislich das gemein hat, daß auch sie Teilung der Güter, „den Aderlaß der Reichen, die Transfusion des Überschusses der Parvenüs und Geldprotzen in den blutleeren Körper der Armut als das einfach und sicher wirkende, notwendig zu verschreibende Rezept" zur Heilung der sozialen Übelstände anpries.[1])

Versetzen wir uns in die Volksversammlung, wie sie in den Ekklesiazusen geschildert wird![2]) Zuerst tritt ein Redner auf, der alsbald heruntergeschrien wird.

„Nach diesem betrat Euaion, der geniale Kopf,
die Bühne, unangezogen, wie's den meisten schien.
Er selber wenigstens sagte, 'nen Mantel hab' er nicht;
und hielt 'ne höchst populäre[3]) Rede folgender Art:
Ihr seht, ich selbst entbehre auch des wahren Wohls,
des Wohls für vier Stateren! Doch ich sag' es euch,
wie ihr des Staates und der Bürger Wohlfahrt
machen könnt.
Denn leihen um die Zeit der Wintersonnenwende nur
die Walker einen Mantel jedem, der keinen hat,
so leidet künftig keiner von uns an Schnupfen mehr.
Wer nichts von Bett, Steppdecke, Schlafpelz hat daheim,
Der möge reinlich abgebadet schlafen gehn
bei einem Kürschner, der, wenn er ihm in Winterszeit
die Thüre weißt, drei Pelze Strafe zahlen muß."

sation, ohne den Krieg aller gegen alle". Und diese ernste patriotische Tendenz soll anwendbar sein auf den Zukunftsstaat der Vögel, wo man ohne Geldbeutel ein ewiges „Hochzeitsleben" (νυμφίων βίος) führt? (161). Das soll die „Radikalkur für das allgemeine Siechtum" sein? — Das reime sich, wer kann!

1) Nach der treffenden Bemerkung von Dietzel a. a. O. S. 376.

2) 408 ff.

3) δημοτικωτάτους λόγους.

Darauf der uns wohlbekannte Blepyros:

> „So wahr Dionysos, herrlich das! und wider ihn
> stimmt sicher niemand, fügt er folgendes noch hinzu:
> Es soll der Vorkosthändler drei Rationen Brot
> tags jedem Armen reichen oder es geht ihm schlecht.
> So hätten wir doch auch von Nausikydes[1]) was!"

Man hat mit Recht bemerkt, daß, wenn hier ein bestimmter Großkapitalist namhaft gemacht wird, dem man eine solche neue Art von Liturgie ansinnt, dies einigermaßen an die bekannte Anekdote von 1848 erinnert, da die beiden Vagabunden zu Rothschild kamen, um mit ihm zu teilen.[2]) Ein derartiger Proletarierkommunismus, der gerade auf das, was er jeweilig am nötigsten braucht, und gegen diejenigen, die er im Besitz desselben sieht, seine begehrlichen Wünsche richtet, entspricht in der That einem echt volkstümlichen Empfinden. Ebenso ist die Illusion, die dabei zu Grunde liegt, Ausdruck einer thatsächlich weitverbreiteten Anschauungsweise. Man denke an die optimistischen Teilungsprojekte, die ein Aristoteles den Führern der Demokratie vorlegt, und an seinen Vorschlag, die Besitzenden möchten die durch die Aufteilung öffentlicher Mittel nicht genügend befriedigten Armen „unter sich verteilen", um sie ökonomisch selbständig zu machen! Eine Idee, die unverkennbar durch den Glauben eingegeben ist, als ob auf diese Weise wirklich die Armut aus der Welt geschafft werden könnte; und als ob es gar nicht vorkommen könnte, daß der Proletarier das ihm angebotene Wohlergehen durch Arbeit mit Hohn zurückweist!

Kehrt doch dieser Glaube ganz ähnlich im christlichen Sozialismus wieder! Ich erinnere z. B. an die Behauptung des Lukas, daß es in der christlichen Urgemeinde infolge der Selbstentäußerung der Besitzenden niemand gegeben habe, der Mangel litt;[3]) und an die Erklärung des großen Kanzelsozialisten Johannes Chrysostomos,

---

[1]) dem reichen Mehlhändler.

[2]) Dietzel a. a. O. S. 381.

[3]) Apostelgesch. IV 34.

daß der Pauperismus jeden Augenblick beseitigt werden könnte, wenn nur alle die, die über ihre Notdurft besäßen, die Darbenden unter sich verteilen und gruppenweise die Versorgung der Einzelnen übernehmen würden![1])

Kurz alles spricht dafür, daß die aristophanische Satire auf derartige Projekte einen sehr realen Hintergrund hat; und ebenso gewiß ist es, daß die Steigerung, die sie bei ihm durch die Prophetin des Zukunftsstaates erfuhren, sich nicht bloß in der Seele des Dichters vollzogen hat. Denn der Übergang von diesem partiellen Kommunismus zu dem ganzen alle Güter und alle Einzelnen in Einer großen Gemeinschaft zusammenschließenden Kommunismus ist ein so völlig naturgemäßer und naheliegender, daß er von den Konsequenten damals gewiß ebenso gemacht worden ist wie von dem eben genannten letzten großen Sozialisten des Griechentums.[2])

Zu demselben Ergebnis mußten diejenigen gelangen, welche die damals von der sozialen Demokratie thatsächlich erhobenen Ansprüche in ihre letzten Konsequenzen verfolgten. Es sind die alten, schon im sechsten Jahrhundert auftauchenden, aber seit der Wende des fünften und vierten Jahrhunderts immer häufiger und leidenschaftlicher werdenden Forderungen der Schuldenaufhebung (*χρεῶν ἀποκοπή*) und Bodenteilung (*γῆς ἀναδασμός*).

Allerdings liegt diesen Forderungen nicht immer eine kommunistische oder sozialistische Tendenz zu Grunde. Bei der Schwere der Krisen, wie sie in der Natur der Stadtstaatwirtschaft lagen, und bei der oft exorbitanten Höhe der Zinsforderungen konnte es wohl vorkommen, daß radikale Eingriffe in die Kreditverhältnisse durch eine wirtschaftliche Notlage erzwungen wurden, in welchem Falle auch auf Seiten der Verschuldeten die Forderung eines Schuldenerlasses nicht grundsätzlich antikapitalistisch zu sein brauchte.[3]) .Und

---

[1]) Hom. zu Mathäus 66, 3. Vgl. m. Buch: Die Übervölkerung der antiken Großstädte S. 64.

[2]) dessen Projekt einer kommunistischen Organisation der Gesellschaft das letzte Buch (über den religiösen Sozialismus) behandeln wird.

[3]) Solche Fälle und Wucherzinsen hat im Auge Dion Chrysostomos

was die Aufteilung von Grundbesitz betrifft, so ist sie häufig nur die Folge von Konfiskationen, wie sie in den Parteikämpfen der Griechen an der Tagesordnung waren, entsprechend dem Grundsatz, daß das Eigentum der Besiegten dem Sieger gehöre; oder es handelt sich um Entschädigung von Bürgern, die aus der Verbannung heimkehrten, oder um Neuaufnahme von Bürgern, denen auf Kosten der alten Bevölkerung Land angewiesen ward, u. dgl. mehr.[1])

Aber nicht minder gewiß ist es, daß die beiden Forderungen immer mehr und immer allgemeiner recht eigentlich die *proletarisch-antikapitalistische Parole in dem Kampf „gegen Armut und Reichtum“* geworden sind.[2]) Hier will man nicht mehr eine momentan drückend empfundene Last, sondern die ökonomische Abhängigkeit vom Kapital überhaupt los werden. Hier handelt es sich um eine *grundsätzliche Bekämpfung des Reichtums als des Feindes der Freiheit und Gleichheit*, die man auch im Wirtschaftsleben, besonders in der Verteilung des Grundes und Bodens herstellen will, von dessen Bebauung und Ausnützung ja in erster Linie das Wohlbefinden des Volkes abhängt. Eine Tendenz, die besonders *da* deutlich zum Ausdruck kommt, wo die Bodenaufteilung sich nicht auf Landzuweisungen an die Armen auf Kosten der Besitzenden oder politischer Gegner beschränkt, sondern eine *Neuverteilung des gesamten Bodeneigentums überhaupt* und zwar auf dem Fuße der *Gleichheit* gefordert und durchgesetzt wird. Hier wird die Gesellschaft auf eine neue Grundlage gestellt.

Diese sozialdemokratische Auffassung des *γῆς ἀναδασμός* findet sich scharf und klar formuliert in der Erklärung des syra-

XXXI 69: *δίχα γὰρ τοῦ πολλάκις ἀναγκαίως αὐτὸ συμβαίνειν ἐκ τῆς ἀπορίας τῶν δεδανεισμένων ἔσθ' ὅτε οὐδὲ ἀδίκως γίγνεται διὰ τὸ μέγεθος τῶν τόκων, ὅταν τινὲς πολλάκις ὦσιν ἐν τούτοις τὰ ἀρχαῖα κεκομισμένοι.*

[1]) Vgl. z. B. Polybios V 93 in Bezug auf Megalopolis.

[2]) Deutlich kommt diese gegen den Reichtum als solchen gerichtete Tendenz zum Ausdruck in Bemerkungen wie z. B. der Justins 16, 4 (über Heraklea am Pontus): cum plebs et novas tabulas et divisionem agrorum divitum impotenter flagraret.

kusanischen Demagogen Hippon, der das Volk zur Neuverteilung des Bodens aufrief, weil „*die Gleichheit* (*des Besitzes*) *der Anfang der Freiheit, die Armut aber für die Besitzlosen der der Knechtschaft*“ sei.[1])

Man sieht: Was der Autor der „Theoretischen Sozialökonomik“[2]) vom St. Simonismus und L. v. Stein gesagt hat, daß hier „die Bedeutung der durch den Unterschied des Besitzes bedingten sozialen Abhängigkeitsverhältnisse einen Hauptpunkt des Systems bildet“, das gilt auch für dieses antike Sozialprogramm. Und wenn nach derselben Sozialökonomik „die moderne Welt erst nach der Verwirklichung der Prinzipien der „staatsbürgerlichen“ Freiheit und Gleichheit das volle Gewicht der Thatsache empfinden und zum wissenschaftlichen Ausdruck bringen konnte, daß im Leben der Gesellschaft Unfreiheit und Ungleichheit solange fortbestehen, als es Reiche und Arme gibt“,[3]) so zeigt die Argumentation des genannten Demagogen, daß auch in der freien staatsbürgerlichen Atmosphäre des antiken Staates die Empfindung für diese Thatsache eine äußerst lebhafte war.

Hier wird über das die Eigentumsfrage unberührt lassende politische Freiheits- und Gleichheitsprinzip der bürgerlichen Demokratie grundsätzlich hinausgegangen und die Frage aufgeworfen: Wie steht es mit der *thatsächlichen* Verwirklichung der Freiheit und Gleichheit unter der Herrschaft des Eigentums und der bestehenden Eigentumsordnung? Und die Erkenntnis, daß diese Eigentumsordnung mit der ersehnten *sozialen* Freiheit und Gleichheit unvereinbar war, führt zu einer grundsätzlichen Negation derselben,

[1]) ὡς ἐλευθερίας ἀρχὴν οὖσαν τὴν ἰσότητα, δουλείας δὲ τὴν πενίαν τοῖς ἀκτήμοσιν. Plutarch Dion c. 37.

[2]) Dietzel, Theoretische Sozialökonomik I S. 27.

[3]) Der zweite Teil des Satzes Hippons deckt sich inhaltlich genau mit der Formulierung Dietzels (a. a. O. S. 25): „Mit der Gebundenheit des Menschen an die Materie ist eine zweite unmittelbar gegeben, nämlich die *Abhängigkeit* derer, welchen es nicht glückt, sich eines ihrem Bedürfnisstande genügenden Teiles der Materie zu bemächtigen, von denen, welchen es gelingt — einfacher gesprochen: der *Armen von den Reichen*.“

zur Forderung der wirtschaftlichen Emanzipation durch den sozialen Umsturz und eine Neuverteilung des Eigentums, wie sie ja nicht bloß der *γῆς ἀναδασμός*, sondern auch die Schuldenannullierung enthielt.

Oftmals — sagt Plato — versucht man eine gewisse Gleichheit des Besitzes herzustellen, indem man an dem Bodeneigentum rüttelt und die Schulden kassiert, in der Erkenntnis, daß man ohne diese Maßregeln die Gleichheit unmöglich in genügender Weise verwirklichen könnte.[1]) Als das Ideal eines sozialen Erlösers und Befreiers erscheint derjenige, der es durchzusetzen weiß, daß „die Bürger das Bodeneigentum zusammenlegen und ganz von neuem verteilen, damit alle gleichen Loses und gleicher Stellung mit einander leben".[2])

Kein Wunder, daß es in den Augen der Besitzenden nichts Furchtbareres gab, als wenn diese beiden Forderungen auftauchten. Sie werden wohl als das Schlimmste bezeichnet, was man einem Staatsmann vorwerfen kann,[3]) als die „heillosesten Übel",[4]) als die „beiden schlechtesten Akte der politischen Gewalt, die es in der Welt geben kann".[5]) Und es kommt wohl vor, daß man, wie z. B. in Athen, die Bürger durch einen Eid verpflichtete, niemals für diese Maßregeln zu stimmen,[6]) oder daß man jeden Versuch

---

[1]) Gesetze 684d, wo es von den Herakliden heißt: *οὐκ ἦν τοῖς νομοθέταις ἡ μεγίστη τῶν μέμψεων, ἰσότητα αὐτοῖς τινὰ κατασκευάζουσι τῆς οὐσίας, ἥπερ ἐν ἄλλαις νομοθετουμέναις πόλεσι πολλάκις γίγνεται, ἐάν τις ζητῇ γῆς τε κτῆσιν κινεῖν καὶ χρεῶν διάλυσιν, ὁρῶν ὡς οὐκ ἂν δύναιτο ἄνευ τούτων γενέσθαι ποτὲ τὸ ἴσον ἱκανῶς.*

[2]) *συνέπεισε* — heißt es von Lykurg bei Plutarch Lyk. 8 — *τὴν χώραν ἅπασαν εἰς μέσον θέντας ἐξ ἀρχῆς ἀναδάσασθαι καὶ ζῆν μετ' ἀλλήλων ἅπαντας ὁμαλεῖς καὶ ἰσοκλήρους τοῖς βίοις γενομένους.*

[3]) *μεγίστη τῶν μέμψεων!* Plato a. a. O.

[4]) *ἀνήκεστα κακά* Isokrates (Panathenaikos) XII 259.

[5]) *δύο τὰ κάκιστα τῶν ἐν ἀνθρώποις πολιτευμάτων.* Dionys Ἀρχαιολ. Ῥωμ. VII 8.

[6]) In dem jetzt wohl von keinem Unbefangenen mehr in seiner Echtheit bezweifelten athenischen Richtereid heißt es: *οὐδὲ τῶν χρεῶν τῶν ἰδίων*

zu ihrer Verwirklichung durch eine feierliche Verfluchung und die Androhung der schwersten Strafen im Keime zu ersticken suchte.[1]) Es wird als ein unerträglicher Gedanke bezeichnet, daß durch die Neuverteilung des Bodeneigentums „diejenigen, die bisher besaßen, dem, der nichts hatte, gleichgestellt werden sollen".[2])

Wie nun aber, wenn selbst diese radikalen Eingriffe in das Eigentum dem Armen nicht die Herrlichkeiten des sozialen Paradieses brachten, die er sich von ihnen versprach?[3]) Wenn — wie es oft genug vorkam — nicht allgemeiner Wohlstand, sondern allgemeine Verarmung die Folge war,[4]) oder wenn es sich herausstellte, daß auch auf diesem Wege eine völlige Beseitigung der Klassenunterschiede, ein Zustand, in welchem wirklich „alle in allem gleich" sind,[5]) nicht zu erreichen war, daß — um das Wort des genannten syrakusanischen Demagogen[6]) anzuwenden, — die Gleichheit des Besitzes höchstens den Anfang der Freiheit und noch lange nicht die volle und dauernde Freiheit bedeutete?

Zwar konnte man ja noch weiter gehen und die teilweise Expropriierung des Kapitals durch den Schuldenerlaß bis zu einer völligen Konfiskation und Neuverteilung des mobilen Vermögens steigern. Ein Gedanke, der in der That wenigstens in der Litteratur

---

ἀποκοπὰς οὐδὲ γῆς ἀναδασμὸν τῆς Ἀθηναίων οὐδ' οἰκιῶν (sc. *ψηφιοῦμαι*). Demosthenes XXIV 149. Dazu Andokides über die Mysterien 88. S. Drerup über die bei den attischen Rednern eingelegten Urkunden Jbb. f. kl. Phil. Suppl.Bd. 24 (1) S. 256.

[1]) Dion Chrysostomos 31, 70: *καὶ μὴν δύο ταῦτα ὁμοίως τῆς μεγίστης φυλακῆς ἐν τοῖς νόμοις ἠξίωται καὶ ἀρᾶς καὶ ἐπιτιμιῶν τῶν ἐσχάτων, ἐάν τις εἰσάγῃ χρεῶν ἀποκοπάς, ἢ ὡς τὴν γῆν ἀναδάσασθαι προσήκει.*

[2]) Ebd. *τῆς μέν γε χώρας ἄνωθεν διαιρουμένης τοῦτο ἂν εἴη δεινότατον τὸ ἐξ ἴσου γίγνεσθαι τὸν ἔχοντα πρότερον τῷ μὴ κεκτημένῳ.*

[3]) die *πολλὰ ἀγαθά*, von denen die Demagogen bei dieser Gelegenheit sprachen. S. Dionys a. a. O. c. 7.

[4]) S. das nächste Kapitel.

[5]) Nach der Parole der attischen Feldarbeiter des sechsten Jahrhunderts. S. o. S. 150.

[6]) S. o. S. 335.

zum Ausdruck kommt[1]) und von den kommunistischen Proletariern des Aristophanes auf der Bühne ins Werk gesetzt wird.[2]) Aber hätte selbst die Verwirklichung dieses Gedankens die Ungleichheit mit Stumpf und Stil ausrotten können, wie es damals wohl manche für möglich gehalten haben? Es blieb ja auch dann noch immer ein Element bestehen, welches sofort wieder zersetzend auf die hergestellte Gleichheit wirken mußte: das Institut des individuellen Eigentums. Denn wo Eigentum, da ist Konkurrenz, da behält die Gesellschaft ihren „Kampfcharakter“, und wo Konkurrenz, da ist Ungleichheit.

Die durch „Teilen“ erreichbare ökonomische Gleichheit war also stetigem Schwanken ausgesetzt. Sich selbst überlassen, mußte sie durch die innere Logik der ökonomischen Verhältnisse mit Notwendigkeit immer wieder der Selbstauflösung verfallen. Wer also am Institut des Privateigentums festhalten wollte, der mußte auf eine dauernde Verwirklichung der Gleichheit verzichten.

Wenn nun aber die von der Zeit mit solcher Energie aufgeworfene Frage nach dem Verhältnis des Eigentums zur Gleichheitsidee und alle Versuche, durch Teilung diese Frage zu lösen, immer wieder die Erkenntnis aufdrängen mußten, daß das Eigentum und die Gleichheit sich ausschließen, daß der unüberwindliche Todfeind der absoluten Gleichheit und der reinen Demokratie eben das Privateigentum ist, was hätte da näher gelegen als der Gedanke: Auch das Eigentum muß verschwinden, damit wir zur Gesellschaft der Gleichen gelangen und damit alles aus dem Wege geräumt ist, was die Gleichheit bedrohen kann. Die auf der Eigentumslosigkeit beruhende Gesellschaftsordnung ist die letzte logische Konsequenz des Prinzips der Nivellierung, des gleichen Rechtes aller auf alle Güter des Lebens. Eine Gesellschaft, in der es insbesondere kein individuelles Bodeneigentum mehr gibt, sondern der

[1]) Dem Lykurg wird der — allerdings nicht völlig geglückte — Versuch zugeschrieben, *τὰ ἔπιπλα διαιρεῖν, ὅπως παντάπασιν ἐξέλοι τὸ ἄνισον καὶ ἀνώμαλον.*

[2]) S. o. S. 20.

Boden und der Genuß seiner Früchte allen gemeinsam ist, in der alle Wirtschaft durch das Gemeinwesen zentralisiert ist, weil nur auf der Basis der Gemeinsamkeit die Konkurrenzlosigkeit und damit die Gleichheit aller erreichbar wird.

Wenn demnach die Gleichheit des Kommunismus als der natürliche Abschluß der von der Idee der Gleichheit beherrschten sozialen Bewegung erscheint, wenn die prinzipielle Negation des Privateigentums, die Gütergemeinschaft sich als eine mit der Zeit unabweisbare Folgerung aus dieser Idee herausstellt, so bestätigt sich von neuem, daß die Republik der Gleichen, wie sie die Kommunistenkomödie des Aristophanes den Athenern vorführte, ihre Analogien in dem proletarischen Gedankenleben der Epoche gehabt haben muß. Das wie Ein großes gastliches Haus sich darstellende Zukunftsreich, das allen ohne Unterschied geöffnet ist, die lockende Ladung: Kommt herbei alle und setzt euch an den Tisch, der für euch alle gedeckt ist, — das sind Träume, die in den letzten Jahrhunderten des Griechentums gewiß nicht bloß der Welt der Bühne angehörten.

Diesen allgemeinen Kommunismus kann man sich dann allerdings in der Art seiner Durchführung und in seinen Zielen sehr verschiedenartig ausgemalt haben.

Daß diejenige Richtung, welche die soziale Emanzipation der Masse in der möglichsten Steigerung des Genusses und der möglichsten Befreiung von der Arbeit sah und die letztere auf die für Gemeingut erklärten beseelten Werkzeuge abgewälzt wissen wollte, in ähnlicher Weise bei dem Traum von der Schlaraffia anlangen mußte wie Frau Praxagora und die Genossen Ratefreund und Hoffegut, das ist bereits zur Genüge dargelegt. Aber es gab ja daneben noch eine andere Anschauung, die, wie wir sahen, nicht sowohl in dem gleichen Recht auf Genuß, als vielmehr in der gleichen Pflicht zur Arbeit die erste Forderung der sozialen Gerechtigkeit erblickte. Wenn man sich diese Idee und die mit ihr verbundene Überschätzung der Handarbeit bis in ihre äußersten Konsequenzen verfolgt denkt, so ergibt sich ein Bild, welches wieder

ganz andere Perspektiven eröffnet. Es taucht vor unseren Augen die Idee der sozialistisch organisierten Arbeitsgenossenschaft auf, die errichtet ist auf dem Prinzip sowohl der gleichen Arbeitspflicht für alle wie der gleichen Beteiligung eines jeden an jeder Art von Arbeit.

Ob und inwieweit allerdings diese Utopie im eigentlichen Volksbewußtsein Wurzel gefaßt hat, wissen wir nicht. Daß sie aber dem sozialistischen Denken des Griechentums überhaupt keineswegs fremd war, haben wir an dem Roman vom Sonnenstaat gesehen, der uns diesen Höhepunkt der kommunistisch-egalitären Richtung in typisch reiner Gestalt vor Augen führte. Hier wird — in der Form des Ideals — klar und scharf das letzte Ziel formuliert, das sich die Gleichheitsbewegung setzen konnte: der demokratische Kollektivismus, d. h. die Vergesellschaftung der Produktions- und Konsumtionsmittel auf demokratischer Basis, die radikale Beseitigung jeder kapitalistischen durch die sozialistische Organisation der Wirtschaft, die jeden Bürger zum gesellschaftlichen Arbeiter, zum Teilarbeiter genossenschaftlicher Betriebe macht.

Siebenter Abschnitt.

Die soziale Revolution.

1.

Allgemeiner Verlauf der Bewegung.

Je mehr der wirtschaftliche Verteilungsprozeß in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses gerückt ward, je klarer die Unvereinbarkeit der sozialen Ungleichheit mit dem Gleichheitsprinzip der reinen Demokratie zu tage trat, um so entschiedener drängte der soziale Klassenkampf auf eine revolutionäre Lösung hin. Denn der Kampf, vor dem man in diesem Stadium der Entwicklung stand, galt nicht mehr bloß einzelnen bestimmten Macht- oder Besitzverhältnissen, sondern vielfach auch schon der Gesellschaftsordnung

selbst. Nur der soziale Umsturz, die Depossedierung der „Reichen“ und die Diktatur des Proletariats oder — wie der Grieche sagte — die „Herrschaft der Fäuste“ (χειροκρατία) konnte hier zum Ziele führen.

Und nun sehe man sich das Griechentum dieser Zeit an! Es ist ein Volk, dem in zahllosen Revolutionen und Gegenrevolutionen der Glaube an die Wirksamkeit raschen plötzlichen Handelns, der Glaube an die Zauberkraft der Revolution in Fleisch und Blut übergegangen war. Ein Glaube, der sich bei dem heißblütigen, rasch begeisterungsfähigen Volksnaturell nicht selten in einem förmlichen Revolutionsenthusiasmus äußert. Kein Wunder, daß die soziale Bewegung mehr und mehr den Charakter konvulsivischer Gereiztheit und furchtbarer Gewaltsamkeit annimmt. Der Proletarier dieser späteren Jahrhunderte der griechischen Geschichte ist der geborene Revolutionär. Da an die Erfüllung der Wünsche, welche seine Phantasie beschäftigten, innerhalb der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung nicht zu denken war, war es für ihn und seine Führer selbstverständlich, daß man sich der Staatsgewalt bemächtigen müsse, um von Staatswegen die Gesellschaftsordnung im Sinne der Armen und Entbehrenden umzuwandeln. Was man von dem Sozialismus der modernen Romanen gesagt hat, gilt bei der Verwandtschaft des Volkstypus auch von dem althellenischen Sozialrevolutionär: „Es ist wie ein verhaltenes inneres Feuer, das in der Masse und ihren Führern beständig glimmt, und das, wenn irgendwoher ihm Nahrung zukommt, lodernd hervorbricht und verheerend um sich greift.“ Sie waren allezeit bereit, eine Welt zu zertrümmern, die allen Reichtum und alles Glück der Phantasie in sich zu bergen schien und dem Armen all diese Seligkeit versagte.

„Die Armut erzeugt Bürgerkrieg und Verbrechen“;[1]) welch einen furchtbaren Kommentar liefert die soziale Kampfes- und Leidensgeschichte der Zeit zu diesem kurzen aristotelischen Wort!

---

[1]) Politik II. 3, 7. 1265b: ἡ δὲ πενία στάσιν ἐμποιεῖ καὶ κακουργίαν. Nicht ganz mit Unrecht sagt Guiraud, La propriété foncière en Grèce S. 596: „Il y avait dans tout citoyen pauvre un socialiste latent.“

Das ist der „Unheilsbrand“ und die „im Staate ausgebrochene Krankheit“, die Plato so tief beklagt, indem er von dem Pöbel spricht, der sich allezeit bereit erweise, seinen Führern zum Kampfe gegen die zu folgen, welche *etwas haben*, oder von den „vielen Verbündeten“, die derjenige finde, der dem Kampf zwischen dem „Staat der Reichen“ und dem der Armen die Wendung gibt, daß die Güter des einen Teils dem andern zufallen.[1]) Die „*Ungleichheit in Bezug auf den Besitz*“ wird das treibende Motiv immer wieder sich erneuernder Revolutionen,[2]) Umwälzung der Besitzverhältnisse im Sinne mehr oder minder radikaler Ausgleichung der immer häufiger und lauter erschallende Schlachtruf der Partei der Fäuste.[3])

Man geht — wie es in einer Schilderung des Polybios heißt — gegen diejenigen vor, welche den Demagogen im Wege sind, „*damit die einen das Gut der anderen unter sich teilen können*“.[4]) „Wenn ein Volksführer die Leute zu der Hoffnung beredet, *auf Kosten ihrer Mitbürger eine Änderung ihrer wirtschaftlichen Lage erreichen zu können*, so stürzen sie sich auf den hingeworfenen Köder,“ obwohl sie aus Erfahrung wissen könnten, daß eine derartige Politik nur zum Ruin des Staates führen kann.[5]) Besonders „da, wo die Masse durch die Demagogen gewöhnt ist, *von Fremdem zu zehren*, und ihre

---

[1]) Gesetze 735c: ὅσοι διὰ τὴν τῆς τροφῆς ἀπορίαν τοῖς ἡγεμόσιν ἐπὶ τὰ τῶν ἐχόντων μὴ ἔχοντες ἑτοίμους αὑτοὺς ἐνδείκνυνται παρεσκευακότες ἕπεσθαι. S. Staat 423a und dazu Bd. I S. 195.

[2]) Man erinnere sich an das bereits früher erwähnte Wort des Aristoteles (Politik II, 4, 11. 1266b): στασιάζουσι οἱ πολλοὶ διὰ τὸ περὶ τὰς κτήσεις ἄνισον.

[3]) S. Aristoteles Ἀθπ. XL: ἐν δὲ ταῖς ἄλλαις πόλεσιν οὐχ οἷον ἔτι προστιθέασιν τῶν οἰκείων οἱ δημοκρατήσαντες, ἀλλὰ καὶ τὴν χώραν ἀνάδαστον ποιοῦσιν.

[4]) Polyb. XV, 21, 3: ἵνα διαιρῶνται τὰς ἀλλήλων οὐσίας.

[5]) Ebd. 7: ὅταν τις χρησάμενος τῷ πρὸς χάριν λόγῳ προτείνῃ τὴν ἐλπίδα τῆς ἐξ ἀλλήλων ἐπανορθώσεως, πρόσεισι πρὸς τὸ δέλεαρ ἀνεπιστάτως κτλ.

ganze Hoffnung auf ein Leben von anderer Gut gerichtet ist, kommt es in der Demokratie leicht zu Mord, Verbannung und Bodenaufteilung, wenn die Masse einen Führer findet, der — durch Armut am Emporkommen im Staate gehindert — kühn und entschlossen genug ist, es mit der Herrschaft der Faust zu versuchen".[1]) Das Eigentum hat all seine Weihe verloren; man gewöhnt sich immer mehr, sein Recht nach seinem sogen. Bedürfnis, d. h. nach seinem Gelüste, zu bemessen. Wenn die Besitzenden sich weigerten, „freiwillig die Armut der Dürftigen zu erleichtern", so konnte es wohl vorkommen, daß — wie Älian offenbar nach einer Quelle des vierten Jahrhunderts von Korinth und von Mitylene erzählt — diejenigen, welchen die Schulden nicht nachgelassen wurden, über ihre Gläubiger herfielen und sie ermordeten, „gerüstet mit den Waffen des Zorns und mit dem einleuchtenden Anspruch, welcher in der unüberwindlichen Notwendigkeit der Bedürfnisse besteht".[2])

Eine Motivierung, die übrigens auch ein Moment von grundsätzlicher Bedeutung in sich schloß. Denn das ist ja eben das Wesentliche an der bestehenden Gesellschaftsordnung, daß in ihr die Not, die Dringlichkeit und die Größe des Bedarfs kein Anrecht auf einen Bezug wirtschaftlicher Güter gewährt, weil dieser Bezug sich nur im Wege des Verkehrs und Erwerbs regelt und stets voraussetzt, daß man für das, was man erlangen will, einen Gegenwert zu bieten hat. Eine Bewegung, welche sich mit dem leidenschaftlichen Hinweis auf die Größe und Dringlichkeit des Bedarfs gegen die Rechtsordnung auflehnte, enthielt daher unter Umständen unverkennbar eine gewisse Spitze gegen die Gesellschaftsordnung selbst.

Diese grundsätzliche Zuspitzung des Klassenkampfes führte nun aber auf der anderen Seite mit psychologischer Notwendigkeit zu einem engeren Zusammenschluß der durch die soziale Revolution bedrohten Interessen. „Die gemeinsame Furcht führte die ärgsten

[1]) Ebd. VI, 9, 8: *συνειθισμένον γὰρ τὸ πλῆθος ἐσθίειν τὰ ἀλλότρια καὶ τὰς ἐλπίδας ἔχειν τοῦ ζῆν ἐπὶ τοῖς τῶν πέλας κτλ.*

[2]) *εὐλογωτάτῃ χρείᾳ* Älian V. H. XIV 24.

Feinde zusammen."[1]) Sie erhöhte ferner die Abneigung der Besitzenden, zu Gunsten sozialer Reformen Opfer zu bringen, ja trieb sie in eine direkt reaktionäre, volksfeindliche Strömung hinein. Eine Stimmung, die uns besonders drastisch in der Äußerung des Isokrates entgegengetreten ist, daß man seinen Besitz lieber ins Meer werfen möchte, als ihn den Armen geben.[2]) In einer Reihe von Staaten ist dieser konservativen rückläufigen Bewegung die demokratische Verfassung selbst zum Opfer gefallen. Was dann freilich alles nur dazu beitrug, den revolutionären Geist in den unteren Volksschichten erst recht zu verstärken. Man kennt da schließlich keinen höheren Gedanken mehr als die Enteignung der Vermögenden,[3]) keinen höheren Genuß als die Sättigung des Klassenhasses am Blute der Reichen.[4]) So sammelte sich an den entgegengesetzten Polen eine stetig wachsende Spannung, die sich an zahlreichen Orten in furchtbaren Katastrophen entlud.[5])

Kein Wunder, daß das soziale Problem allmählich wie ein Medusenantlitz auf die Zeit gewirkt hat. Das Wort der Resignation, das im zweiten Jahrhundert „in aller Munde war": „Wir sind verloren, wenn wir nicht bald verloren sind", — es ist gewiß zum guten Teil mit durch die soziale Zerrüttung hervor-

[1]) *συνάγει γὰρ καὶ τοὺς ἐχθίστους ὁ κοινὸς φόβος*, sagt Aristoteles in der Schilderung dieser rückläufigen Bewegung. Politik VIII, 4, 1 ff. 1304 b.

[2]) Archidam. 67: *οἱ μὲν κεκτημένοι τὰς οὐσίας ἥδιον ἂν εἰς τὴν θάλατταν τὰ σφέτερ' αὐτῶν ἐκβάλοιεν ἢ τοῖς δεομένοις ἐπαρκέσειαν.* Vgl. Bd. I 155.

[3]) Ebd.: *οἱ δὲ καταδεέστερον πράττοντες οὐδ' ἂν εὑρεῖν δέξαιντο μᾶλλον ἢ τὰ τῶν ἐχόντων ἀφελέσθαι.*

[4]) Isokrates Philipp. 52 von Argos: *καὶ ταῦτα δρῶντες οὕτως χαίρουσιν ὡς οὐδένες ἄλλοι τοὺς πολεμίους ἀποκτείνοντες.*

[5]) Um diese Spannung zu mildern, dringt Aristoteles bekanntlich auf jene Politik, welche die Annäherung von arm und reich oder wenigstens die Verstärkung des Mittelstandes im Auge hat. Pol. VIII, 7, 8 b. 1308 b: *τούτου τ' ἄκος . . . καὶ τὸ πειρᾶσθαι ἢ συμμιγνύναι τὸ τῶν ἀπόρων πλῆθος καὶ τὸ τῶν εὐπόρων ἢ τὸ μέσον αὔξειν. τοῦτο γὰρ διαλύει τὰς διὰ τὴν ἀνισότητα στάσεις.*

gerufen, die den Geist des Mißtrauens und des Zweifels an der Haltbarkeit des Bestehenden immer allgemeiner machte.[1]) Jedenfalls hat mehr als alles andere die Furcht der Besitzenden vor dem Andringen der Masse der Fremdherrschaft die Wege nach Hellas gebahnt. So groß war diese Furcht, daß sie mehr vermochte als die Liebe zur politischen Freiheit und die genialste Beredsamkeit ihrer Vorkämpfer.

Wie ein stetig wachsender Teil der Masse allezeit bereit war, um den Preis des sozialen Umsturzes die politische Freiheit einem Einzelnen zu opfern, so sehen wir auch die durch die sozialrevolutionären Tendenzen der Zeit bedrohten Besitzesinteressen ihre Zuflucht zur Monarchie nehmen,[2]) um bei ihr Schutz zu finden gegen die im Klassenkampf immer häufiger werdenden Gewaltakte der Gütereinziehung, Bodenverteilung, Schuldenkassierung und Emanzipation der unfreien Arbeitermassen, die sich dem Umsturz bereitwillig zur Verfügung stellen.[3]) Die hochbedeutsame politische Urkunde, welche sich mit all diesen Schrecken des Klassenkampfes beschäftigt: die Bundesakte von Korinth vom Jahre 338, verheißt ihre Verhütung und Bekämpfung mit der gesamten Macht des neuen Bundes.[4]) Und wie jämmerlich ist selbst diese scheinbar so begründete Hoffnung zu Schanden geworden![5])

---

[1]) Polyb. XXXIX, 11, 12. Vgl. Wunderer, Polybios-Forschungen I 20.

[2]) Makedonisch gesinnt werden bei Demosthenes (v. d. Truggesandtschaft 295) genannt: *οἱ μείζους τῶν πολλῶν οἰόμενοι δεῖν εἶναι.*

[3]) Wie sehr dieser Gesichtspunkt die allgemeine Lage beherrscht, zeigt der mit seiner sonstigen Auffassung nicht recht übereinstimmende Satz des Aristoteles über die Entstehung des Königtums. Pol. VIII, 8, 2. 1310b: *ἡ μὲν γὰρ βασιλεία πρὸς βοήθειαν τὴν ἀπὸ τοῦ δήμου τοῖς ἐπιεικέσι γέγονεν.*

[4]) [Demosthenes] XVII 15: *ἔστι γὰρ ἐν ταῖς συνθήκαις ἐπιμελεῖσθαι τοὺς συνεδρεύοντας καὶ τοὺς ἐπὶ τῇ κοινῇ φυλακῇ τεταγμένους ὅπως ἐν ταῖς κοινωνούσαις πόλεσι τῆς εἰρήνης μὴ γίγνωνται θάνατοι καὶ φυγαὶ παρὰ τοὺς κειμένους ταῖς πόλεσι νόμους, μηδὲ χρημάτων δημεύσεις, μηδὲ γῆς ἀναδασμοί, μηδὲ χρεῶν ἀποκοπαί, μηδὲ δούλων ἀπελευθερώσεις ἐπὶ νεωτερισμῷ.*

[5]) *Οἱ δὲ* — heißt es an der ebengenannten Stelle weiter — *τοσού*

Eine überaus lebendige Vorstellung von dieser plutokratisch-proletarischen Spaltung und von dem Druck, den sie auf die gesamte gesellschaftliche und politische Lage ausübte, gewinnen wir aus den interessanten Erörterungen des Taktikers Äneas über die Städteverteidigung (aus der Mitte des vierten Jahrhunderts), in denen auf den Schutz der durch sozialrevolutionäre Umtriebe im Innern bedrohten Besitzesinteressen im Inneren kein geringeres Gewicht gelegt wird als auf die Abwehr des äußeren Feindes. Ein sprechender Beleg zu dem platonischen Bild von der Zerreißung des Staates in zwei Staaten, dem der Reichen und dem der Armen, die beide — denselben Raum bewohnend — sich fortwährend in offenem oder latentem Kriegszustand gegenüberstehen.[1])

Da die Besitzenden den äußeren Feind oft weniger zu fürchten hatten als die unter die Waffen gerufene Masse,[2]) und die zur Ergänzung der Wehrkraft herangezogenen Soldtruppen im Grunde ja auch nur bewaffnetes Proletariat waren, so kommt dem Verfasser alles darauf an, das Kriegswesen so zu gestalten, daß die besitzende, an dem Bestehenden interessierte Klasse möglichst das Heft in der Hand behielt. Die Söldner sollen von den Reichsten privatim angeworben werden, so daß der eine Reiche drei, andere zwei oder einen stellen. Die Angeworbenen sollen ferner nicht kaserniert, sondern in den Häusern der einzelnen Reichen einquartiert werden, welch letztere auch zunächst für Sold und Unterhalt aufzukommen haben,[3]) sodaß einerseits Konspirationen der Söldner erschwert werden, andererseits die Reichen eine beständige Schutzwache zur Verfügung haben. Auch muß die Bürgerschaft ihren Söldnern stets an Zahl überlegen bleiben, weil sonst Militärherrschaft und Tyrannis droht.[4])

του δέουσι τούτων τι κωλύειν ὥστε καὶ συγκατασκευάζουσιν, οὓς πᾶς οὐ προσήκει ἀπολωλέναι;

1) Staat 551d dazu Bd. I 187.

2) Plato ebd. 551e.

3) c. 13. Später wird ihnen der Betrag aus der Staatskasse ersetzt.

4) c. 12.

Was die bewaffneten Bürger betrifft, so betont Äneas vor allem, daß sie eine zuverlässige Schutzwehr gegen die Umsturzgelüste der Mißvergnügten bilden. Sie müssen daher gutgesinnt und mit der bestehenden Ordnung zufrieden sein.[1]) Zu Führern soll man besonders solche wählen, die bei einem Umschwung der Dinge am meisten zu verlieren hätten. Auch die Thorwachen sind nur solchen anzuvertrauen, die wohlhabend und durch Weib und Kind an die Stadt gebunden sind, während man alle die sorgfältig aussondern muß, welche infolge von Armut oder Verschuldung oder sonstiger Bedrängnis Verführungen zugänglich sind oder selber andere zu Umsturzversuchen verführen könnten.[2]) Die gefährdetsten Punkte aber müssen den allerwohlhabendsten und angesehensten Bürgern anvertraut werden.[3]) Überhaupt ist das ganze System des Verfassers von tiefem Mißtrauen gegen die Masse diktiert, wie u. a. auch die peinlichen Vorsichtsmaßregeln beweisen, die er für die Organisation des Wachtdienstes im einzelnen vorschlägt.[4])

Dabei geht die Rücksichtnahme auf den gemeinen Mann so weit, daß der Feldherr nicht nur gewarnt wird, im Zorne einen Krieger zu schelten oder zu strafen, sondern daß ihm sogar der Rat erteilt wird — bei unvermeidlichem disziplinärem Einschreiten —

---

[1]) c. 1: *εἶναι δὲ αὐτοὺς εὔνους τε καὶ τοῖς καθεστηκόσι πράγμασιν ἀρεσκομένους· μέγα γὰρ ἂν πρὸς τὰς τῶν ἄλλων ἐπιβουλὰς τοῦτο ἀγαθὸν ὑπάρχοι ἐν πολιορκίᾳ.*

[2]) *οἵτινες δι' ἔνδειαν ἢ συναλλαγμάτων ἀνάγκην ἢ δι' ἄλλην τινὰ ἀπορίαν πεισθεῖεν ἂν ὑπό τινων ἢ αὐτοὶ παραπείσειαν ἄν τινας ἐπὶ νεωτερισμῷ.* Als nachahmenswertes Beispiel wird der Tyrann Leukon vom Bosporus genannt, der alle Mannschaften verabschiedete, welche sich durch Spiel und liederlichen Lebenswandel in Schulden gestürzt hatten (c. 5).

[3]) 22, 15.

[4]) Wie berechtigt dies Mißtrauen war, zeigt das Beispiel Krotons, bei dessen Belagerung es den Karthagern genügte zu wissen, welche Posten auf den Mauern vom Volk und welche von den Reichen besetzt waren, um die Stadt mit Leichtigkeit zu nehmen! (quacumque custodiant plebis homines, ea patere aditum. Livius XXIV 2.)

zunächst nur die Wohlhabendsten und Angesehensten zu maßregeln, was für die andern ein Exempel sein werde![1])

Ja, Äneas scheut nicht davor zurück, dem sozialen Problem direkt zu Leibe zu gehen. Um der Erhaltung des sozialen Friedens willen ist er bereit, die weitgehendsten Zugeständnisse zu machen: neben anderen Begünstigungen der Masse, auf die er nicht näher eingeht, rät er teilweisen oder völligen Erlaß der Schuldzinsen durch den Staat; ja, wenn die Lage sehr gespannt sei und die auf eine Umwälzung lauernde Klasse allzu gefährlich zu werden drohe, so möge man diese Maßregeln bis zu einem partiellen und nötigenfalls sogar vollständigen Erlaß der Schuldkapitalien steigern. Die Lage derjenigen aber, die des notwendigen Unterhalts entbehrten, solle so verbessert werden, daß sie ihr gutes Auskommen hätten.[2]) Und zwar sei all dies im Geiste der Gerechtigkeit und mit möglichster Schonung der Vermögenden durchzuführen. Wie dies zu erreichen und welche Geldmittel zu dem Zwecke flüssig zu machen seien, dafür wird auf die eingehende Erörterung des Problems in einem anderen (leider verlorenen) Werke des Verfassers („über die Finanzen") verwiesen.[3])

Nicht minder lehrreich ist das schon erwähnte Stimmungsbild, welches uns Älian aus diesem Zeitalter der Revolutionen erhalten hat. „In Korinth" — erzählt er — „zeichneten sich Theokles und Thrasonides, in Mitylene Praxis aus, indem sie —

---

[1]) 38, 4: *τοὺς τὰ πλεῖστα κεκτημένους καὶ ἐν τῇ πόλει δυνάμεως μάλιστα μετέχοντας. — εἴη γὰρ ἂν τὸ τοιοῦτο καὶ τοῖς ἄλλοις παράδειγμα.*

[2]) 14: *τὸ δὲ πλῆθος τῶν πολιτῶν εἰς ὁμόνοιαν τέως μάλιστα χρὴ προάγειν, ἄλλοις τε ὑπαγόμενον αὐτοὺς καὶ τοὺς χρεωφειλέτας κουφίζοντα, τῶν μὲν τόκων βραχύ τι ἢ ὅλους ἀφιέντα, ἐν δὲ τοῖς λίαν ἐπικινδύνοις καὶ τῶν ὀφειλημάτων τι μέρος ἢ καὶ πάντα, ὅταν δέῃ (ὅπου γε καὶ φοβερώτατοι ἔφεδροί εἰσιν οἱ τοιοίδε ἄνθρωποι), τούς τε ἐν ἀπορίᾳ ὄντας τῶν ἀναγκαίων εἰς εὐπορίαν καθιστάντα.*

[3]) *ὅπως ἂν ἴσως καὶ ἀλύπως τοῖς πλουσίοις ταῦτα γίγνοιτο καὶ ἐξ οἵων πόρων πορίζοιντο, καὶ περὶ τούτων ἐν τῇ Ποριστικῇ βίβλῳ δηλωτικῶς γέγραπται.*

selbst reich, — im Hinblick auf die Armut der Mitbürger ihre Habe verachteten und Hochherzigkeit an den Tag legten und auch andern anrieten, die Armut der Dürftigen zu erleichtern. Sie konnten nun zwar die anderen nicht bereden, ließen aber selbst ihre Darlehen nach und retteten damit allerdings nicht ihr Geld, aber ihr Leben. Denn diejenigen, denen die Schulden nicht nachgelassen wurden, fielen über ihre Gläubiger her und ermordeten sie."[1]) — Ein Ergebnis, welches die Freiwilligkeit des „Edelmuts" jener beiden in ziemlich zweifelhaftem Licht erscheinen läßt. Wie viele derartige Opfer mögen überhaupt den Besitzenden durch die blasse Furcht abgedrungen worden sein! Und die bange Sorge, der Verzicht, um sich vor Schlimmerem zu bewahren, wird uns nur zu verständlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie leicht in solchen kleinen, unruhigen Stadtrepubliken, in denen die Obrigkeit aller selbständigen Macht entbehrte und das Geschick des Staates auf der Agora entschieden ward, der lange aufgehäufte Zündstoff des Klassenhasses in hellen Flammen emporlodern und das ganze Staatsgebäude in Brand stecken konnte.

Sehen wir doch aus Thukydides, daß schon in einer Zeit, in der die Demokratie eben ihren Höhepunkt erreicht hatte, in den fortgeschrittensten Teilen der hellenischen Welt die ganze innere und äußere Entwicklung nicht bloß den Gedanken, sondern auch die That auf das soziale Gebiet gedrängt und zu Ausbrüchen der Wut, des Hasses und der Verzweiflung geführt hat, wie sie eben recht eigentlich dem *sozialen* Kampf sein Gepräge geben.

In seiner schauerlich-monumentalen Schilderung des revolutionären Krankheitszustandes der hellenischen Gesellschaft in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts wird von Thukydides ausdrücklich hervorgehoben, daß man schon damals nicht mehr bloß um politische Ideen kämpfte oder vielmehr, daß dieselben nur als Aushängeschild dienten, um die wirklichen Motive zu verschleiern.

---

[1]) V. H. XIV 24. Vgl. über die bezeichnende Motivierung dieser Schandthat oben S. 343.

Diese wirklichen Motive aber sind vor allem: Rache für die Unbill, die man von einer übermütigen Klassenherrschaft erduldet, heiße Sehnsucht, langgetragener Armut sich zu entziehen, leidenschaftliche Gier nach dem Gute anderer oder endlich jene über Recht und Gerechtigkeit sich hinwegsetzende Überhebung der menschlichen Natur, die „alles Hervorragende anfeindend"[1]) in der Herunternivellierung des Höheren ihre Befriedigung sucht. Eine Bemerkung, in der klar und deutlich die prinzipielle Seite zum Ausdruck kommt, die der Kampf schon damals für einen großen Teil der Kämpfenden hatte: die grundsätzliche Feindschaft gegen alles Aristokratische in der bürgerlichen Gesellschaft.

Sehr bedeutsam tritt das soziale Moment auch in der Analyse der psychologischen Faktoren hervor, aus welchen sich — nach der berühmten Erörterung über die Todesstrafe — immer wieder von neuem der Geist der Gewaltsamkeit und Gesetzwidrigkeit erzeugt. Allen voran steht die Armut: Sie ist es, „die durch Not Kühnheit gebiert und zum Wagnis treibt". Dann folgt der Reichtum,[2]) der „in Übermut und Hochmut Habsucht erzeugt". Dabei wirken überall als unwiderstehlich treibende Kräfte mit die Hoffnung und die Begierde. „Diese macht die Führerin, jene geht mit. Diese sinnt den Anschlag aus, jene spiegelt den Beistand eines freundlichen Glückes vor, und so richten beide den größten Schaden an. Obwohl unsichtbar, sind sie doch mächtiger als Martern, die mit Augen zu sehen sind. Dazu kommt noch das Glück, das auch nicht wenig aufmunternd wirkt. Denn wider Erwarten gesellt es sich manchmal zur geringeren Kraft und verleitet einzelne zum Wagnis und mehr noch ganze Bürgerschaften, da es sich um die größten Dinge handelt, um Freiheit und Herrschaft, und weil jeder einzelne, wenn er im großen Haufen mitläuft, seine eigene

---

[1]) III 84. S. oben S. 320. Nur im Hinblick auf dieses, dem Thukydides ohne Grund abgesprochene Kapitel 84 ist es richtig, was Burckhardt a. O. I 266 von dem ganzen Berichte (III 70 ff.) sagt, daß er für sich allein schon die ganze Philosophie griechischer Parteikämpfe enthält.

[2]) Thukydides III 45 gebraucht den Ausdruck ἐξουσία „Vermögen".

Kraft blindlings überschätzt." Welch letztere Bemerkungen allerdings ganz allgemein gehalten sind und sich auch auf rein politische Aktionen beziehen, aber zugleich recht eigentlich in die Genesis von Massenbewegungen hineinführen.

Auch das Ereignis, an welches die Erörterung des großen Geschichtsschreibers über die allgemeine revolutionäre Gärung der Zeit anknüpft, die Revolution auf Kerkyra im Jahre 427, zeigt das typische Bild des sozialen Klassenkampfes.[1]) Den Mittelpunkt der Handlung bildet der Markt mit den angrenzenden Häfen, das Quartier mit den waarengefüllten Kaufhäusern, in denen sich offenbar die Übermittlung der Zufuhrvorräte des Großhandels an den Kleinhandel vollzog, wo sich überhaupt der Geschäftsverkehr der reichen See- und Handelsstadt konzentrierte. Hier wohnten die reichen Leute, hier hatten sie ihre Paläste und Zinshäuser, hierher, auf den Zentral- und Herzpunkt der verhaßten Kapitalmacht, richtete sich der Angriff der Masse. Und diese Masse verstärkte sich von Tag zu Tag aus den Reihen der Niedrigsten und Elendesten der bürgerlichen Gesellschaft, durch den Hinzutritt der Sklaven, die — zur Freiheit aufgerufen — der Mehrzahl nach sich zum Volke schlugen. Selbst die Weiber wurden auf Seiten des Volkes durch die entfesselte soziale Leidenschaft in den Kampf mithineingerissen. Sie stritten tapfer mit, indem sie von den Häusern herab mit Ziegelsteinen warfen und „wider die weibliche Natur mitten in den Schrecknissen mutig aushielten". Den Abschluß aber bildet die greuelvolle Ausmordung der überwundenen „Oligarchen" durch das siegreiche Volk, wobei so manche — ein bedeutsamer Zug! — durch die eigenen Schuldner den Tod fanden!

Wie sich freilich die ökonomische Ausnützung des Sieges von seiten der Masse gestaltete, hören wir in diesem Zusammenhange nicht. Wahrscheinlich entsprach aber das Endergebnis ganz dem, was Thukydides zum Jahre 412 von Samos erzählt,[2]) wo infolge

[1]) III 70 ff.
[2]) VIII 21.

einer Volkserhebung 200 Angehörige der höheren Klasse getötet und 600 verbannt wurden, ihr Grund- und Hausbesitz aber unter das Volk verteilt ward. Eine ähnliche Verteilung muß in Kerkyra schon deshalb erfolgt sein, weil die Zahl der in die Katastrophe verwickelten Oligarchen sich nach dem Bericht des Thukydides auf 1000, nach Diodor[1]) sogar auf 1500 belief und die überlebenden Flüchtlinge so zahlreich waren, daß das siegreiche Volk noch nach 14 Jahren vor ihnen in Sorge war und sich durch Freisprechung von Sklaven und Einbürgerung von Fremden zu verstärken suchte. Eine Thatsache, die sozialgeschichtlich insoferne von großer Bedeutung ist, als sie uns zugleich zeigt, daß die Klasse der Oligarchen keineswegs immer nur aus „Wenigen" bestand, daß *οἱ ὀλίγοι* nicht die Wenigen, sondern die Wenigeren sind, die oft nach Tausenden zählen und nicht selten mit der ganzen besitzenden Klasse überhaupt identisch sind.[2])

Ein anderes Seitenstück bildet das Schreckensjahr 370 und die Herrschaft des Knüppels in Argos.[3]) Und dabei sind diese äußersten Ausschreitungen des Klassenkampfes keineswegs eine seltene Ausnahmeerscheinung. Man vertreibt oder mordet in Masse, der Demos, um sich in den Besitz der Wohlhabenden zu teilen, diese, um Leben und Existenz gegen den Umsturz zu sichern.

„Wo eines Platz nimmt, muß das andere rücken;
Wer nicht vertrieben sein will, muß vertreiben.
Da herrscht der Streit und nur der Starke siegt."

Immer häufiger „sieht man nur Revolution und Gegenrevolution, nur Faktionen am Ruder. Alle Fügsamkeit ist nur erzwungen und voll Hintergedanken an Umschwung."[4]) Zustände, denen gegenüber es wie der reine Hohn klingt, wenn auch jetzt noch ein doktrinärer Liberalismus sich in Deklamationen über die Freiheit gefiel, die allein bewirke, daß der Besitz in Wahrheit den Er-

---

[1]) XIII 48.

[2]) Wie schon Burckhardt treffend bemerkt hat. A. a. O. I 266.

[3]) S. Band I 155.

[4]) Burckhardt I 261.

werbenden gehört.[1]) Da ist doch ungleich wahrer das Wort des Aristoteles, das den Zustand der damaligen hellenischen Staatenwelt als einen kläglichen bezeichnet.[2])

Nicht selten ist der Verlauf so, daß die Demagogen, — wie Aristoteles von Megara und Kyme berichtet, — um Vermögen für das Volk einziehen zu können, immer mehr Emigranten schaffen, bis allmählich deren Zahl so groß wird, daß sie mit Waffengewalt zurückkehren, die Volksherrschaft stürzen und eine plutokratische Restauration durchführen können.[3])

Ein Beispiel für eine solche gewaltsame Reaktion von oben bietet u. a. die Stadt Leontini im Jahre 422. Der dortige Demos, der sich eben durch die Aufnahme vieler Neubürger verstärkt hatte, ging nämlich damals mit dem Gedanken um, den gesamten Grund und Boden neu aufzuteilen.[4]) Also der *γῆς ἀναδασμός* in seiner radikalsten Bedeutung![5]) Die Vermögenden aber kamen der drohenden Gefahr dadurch zuvor, daß sie die Syrakusaner herbeiriefen und mit Hilfe der fremden Truppen den Demos in Masse austrieben. Die Sklavenwirtschaft ermöglichte es eben dem Besitz, auch ohne die „unbequemsten Miteinwohner" auszukommen. Ja sie sind, um völlige Sicherheit zu finden, zuletzt soweit gegangen, die dem Gebiet von Syrakus einverleibte Stadt gänzlich zu entvölkern und

[1]) Ephoros bei Strabo X, 4, 16 p. 480: *μόνον γὰρ ταύτην ἴδια ποιεῖν τῶν κτησαμένων τὰ ἀγαθά.*

[2]) Rhetorik III, 1, 4: *ἡ μοχθηρία τῶν πολιτειῶν.*

[3]) Politik VIII, 4, 3. 1304b: *ἵνα χρήματα ἔχωσι δημεύειν, ἐξέβαλλον πολλοὺς τῶν γνωρίμων, ἕως πολλοὺς ἐποίησαν τοὺς φεύγοντας.* Andere ähnliche Beispiele ebd.

[4]) *ὁ δῆμος,* — sagt Thukydides V 4, — *τὴν γῆν ἐπενόει ἀναδάσασθαι.*

[5]) Grote (c. 57) meint, die geplante Landaufteilung habe lediglich eine *politische* Bedeutung gehabt und nur die Versorgung der zur Verstärkung der Gemeinde Leontini aufgenommenen Neubürger bezweckt. Sie habe nichts Revolutionäres an sich gehabt und weder eine Schädigung der Reichen, noch einen Vorteil für die Armen beabsichtigt. Wie Grote diese Ansicht mit einer nach Thukydides das *ganze* Land umfassenden Neuteilung vereinigen kann, ist mir unklar.

ihren Wohnsitz dorthin zu verlegen! Wahrlich nichts könnte auf die soziale Spannung und die Furchtbarkeit der sozialen Revolutionen jener Zeit ein trüberes Licht werfen, als ein solcher Entschluß der Verzweiflung! Was muß alles vorhergegangen, was zu befürchten gewesen sein, bis es so weit kam, daß man das eigene Heim und die Vaterstadt freiwillig verließ und dieselbe der völligen Verödung preisgab![1])

Man vergegenwärtige sich nur, was sich damals alles gegen die bestehende Ordnung verschworen hatte! Wenn sich, wie es immer häufiger geschah, mit einem haß- und neiderfüllten Pöbel der Sklave verband, der seine Ketten gebrochen, und eine Soldateska, die zu jedem Greuel bereit war, und wenn alle diese Elemente in gewissenlosen Demagogen oder ehrgeizigen, oft aus der niedrigsten Hefe des Volkes emporgekommenen Condottieren Führer fanden, die es verstanden, ihre Person zum Mittelpunkt der Interessen und Hoffnungen dieser Massen zu machen[2]) und deu Umsturz planmäßig zu organisieren, so war die Bahn frei gemacht für die radikalste Umwälzung aller Verhältnisse, für einen Vandalismus, der in seinem oft geradezu dämonischen Wüten vor nichts zurückschreckte. Da brachen über die geängstigte und zerrüttete bürgerliche Gesellschaft Katastrophen herein, in denen alle überlieferten Begriffe und Institutionen, Eigentum, Familie, Religion, Ordnung wie ausgelöscht erscheinen.[3])

Man mordet hier nicht einmal mehr aus Leidenschaft, son-

---

[1]) *τὴν πόλιν,* — sagt Thukydides a. a. O. — *ἐκλιπόντες καὶ ἐρημώσαντες.*

[2]) Das *ἀναλαμβάνειν πολλοὺς τῶν πενήτων*, von dem Diodor XI 86 gelegentlich eines syrakusanischen Prätendenten spricht, ist charakteristisch für die Tyrannis überhaupt.

[3]) Typisch für das Emporkommen der Tyrannis im sozialen Klassenkampf ist auch die Schilderung des Polybios XV 21: *ὃς πρὸς χάριν ὁμιλῶν τῷ πλήθει καὶ τοὺς εὐκαιροῦντας τοῖς βίοις ὑποβάλλων τοῖς ὄχλοις, καί τινας μὲν εἰς τέλος ἀναιρῶν, τινὰς δὲ φυγαδεύων καὶ τὰς οὐσίας τὰς τούτων δημεύων καὶ διαδοὺς τοῖς πολλοῖς, ταχέως τῷ τοιούτῳ τρόπῳ περιεποιήσατο μοναρχικὴν οὐσίαν.*

dern mit kalter nüchterner Berechnung. Denn wenn das letzte Ziel des Umsturzes, die Neuverteilung des Eigentums für die Zukunft gesichert werden sollte, so mußte man mit den bisherigen Besitzern, überhaupt mit allen denen aufräumen, welche auf die verteilten Grundstücke ein gegenwärtiges oder künftiges Anrecht zu haben glaubten. Nur ein förmlicher Ausrottungskampf konnte dem Einzelnen die Gewißheit schaffen, daß die früheren Herren bei einem etwaigen Umschwung der Dinge seinen neugewonnenen Besitz nicht wieder zurückfordern würden.[1]) Kein Wunder, daß der Terrorismus die ständige Begleiterscheinung der sozialen Revolution wird!

So sehen wir z. B. bei dem Emporkommen Dionys I. den ganzen Staats- und Gesellschaftsbau in sich zusammenbrechen. Auf den Trümmern der alten Gesellschaft wird mit souveräner Willkür ein völlig neues soziales Gebäude errichtet, eine ganz neue bürgerliche Gesellschaft ins Leben gerufen, die nur in der Person ihres Schöpfers ihren Halt- und Mittelpunkt besitzen sollte. Die Besitzenden, die nicht rechtzeitig geflohen, wurden massenweise hingeschlachtet, ihr Eigentum für den Staat eingezogen und dann eine Neuregulierung der Besitzverhältnisse, besonders des Grundbesitzes ins Werk gesetzt. Einen größeren und auserlesenen Anteil erhielten die Männer der näheren Umgebung des Diktators, der übrige Grund und Boden wurde in gleichen Losen unter die revolutionäre Masse verteilt, die zugleich durch die Emanzipation zahlreicher Sklaven eine wesentliche Verstärkung aus der untersten Volksschicht erhielt.[2]) Und zwar scheint es sich — nach dem Wortlaut des einzigen, ziemlich unklaren Berichtes zu schließen, — nicht bloß um eine Aufteilung der den begüterten Gegnern abgenommenen Län-

---

[1]) Über die Schwierigkeiten, die sich bei einer solchen Rückkehr der Emigranten ergaben s. z. B. Cicero De off. II 23.

[2]) Diodor XIV 7: *τῆς δὲ χώρας τὴν μὲν ἀρίστην ἐξελόμενος ἐδωρήσατο τοῖς τε φίλοις καὶ τοῖς ἐφ' ἡγεμονίας τεταγμένοις, τὴν δ' ἄλλην ἐμέρισεν ἐπ' ἴσης ξένῳ τε καὶ πολίτῃ, συμπεριλαβὼν τῷ τῶν πολιτῶν ὀνόματι τοὺς ἐλευθερωμένους δούλους, οὓς ἐκάλει νεοπολίτας. διέδωκε δὲ καὶ τὰς οἰκίας τοῖς ὄχλοις πλὴν τῶν ἐν Νήσῳ.*

23*.

bereien zu handeln, sondern um eine systematische Neuregelung des gesamten Bodenbesitzes überhaupt.[1]) In ähnlicher Weise erfolgte die Aufteilung des Hausbesitzes. Ja bei der Ausdehnung dieser Umsturzmaßregeln auf andere Städte Siziliens ist man sogar so weit gegangen, die Verteilung auf die Frauen und Töchter der früheren Eigentümer auszudehnen und sie zur Ehe mit den zur Freiheit aufgerufenen Sklaven zu zwingen.[2]) Ein Vorgehen, das auch sonst Nachfolge fand und z. B. auch dem Tyrannen Chäron von Pellene zugeschrieben wird, der, wenn er wirklich ein Schüler Platos war, seinem Meister in drastischer Weise hätte bestätigen können, wie sich eine soziale Umgestaltung nach dem Sinne der Tyrannis ausnahm.[3]) Und dabei war selbst diese Tyrannis weit entfernt, eine wirklich dauernde Befriedigung der Masse zu erreichen! Schon nach einem halben Jahrhundert lagen in Syrakus die Verhältnisse so, daß sie den Demagogen von neuem wirksamen Stoff zum Angriff auf das Bestehende gaben. Gleich nach dem Falle Dionys II. beschloß die sozialdemokratische Mehrheit der Volksversammlung trotz des Widerspruches des großen Dion die Neuaufteilung des Grund und Bodens![4]) Ein Beschluß, der erst dann annulliert wurde, als es Dion gelang, sich mit Waffengewalt zum Herrn der Stadt zu machen.[5]) Freilich hat auch sein Plan, durch

[1]) Dies muß selbst Grote c. 32 zugeben. Er spricht von einer wholesale dispossession of proprietors and reappropriation of lands, einer sweeping change of property, sweeping confiscation. Und von Dionys heißt es: From this basis (d. h. nach Einziehung der Güter der Ritterschaft) enlarged his scheme to the more comprehensive idea of a general spoliation and reappropriation.

[2]) Diodor XIV 7. S. Polyän V, 2, 20.

[3]) Athenäos XI p. 509.

[4]) Bei Plutarch Dion 37 heißt es von dem Volksführer und Condottiere Heraklides: *Ἱππωνά τινα τῶν δημαγωγῶν καθίησι προκαλεῖσθαι τὸν δῆμον ἐπὶ γῆς ἀναδασμόν.* Heraklides wird c. 48 bezeichnet als *δημικώτερος πάντως τοῦ Δίωνος καὶ μᾶλλον ὑπὸ χεῖρα τοῖς πολλοῖς.*

[5]) Ebd.: . . . *πρὸς δὲ τῆς γῆς καὶ τῶν οἰκιῶν τὸν ἀναδασμὸν ὡρμημένοις ἐναντιωθεὶς καὶ τὰ πρότερον ψηφισθέντα περὶ τούτων ἀκυρώσας ἐλύπησε* sc. *τοὺς πολλούς.*

eine radikale Beseitigung der schrankenlosen Demokratie und die Aufrichtung einer aristokratischen, teils nach Idealen der Akademie, teils nach lakonisch-kretischem Vorbild gestalteten Verfassung den hoffnungslosen inneren Kämpfen ein Ende zu machen, einen Erfolg nicht gehabt.[1]) Die Leidenschaften, die auf diesem unterwühlten Boden im unversöhnlichen Interessenkampf sich befehdeten, waren mit doktrinären Verfassungsentwürfen nicht zu überwinden. Immer wieder beginnt von neuem der hoffnungslose Kreislauf von Volksherrschaft, Diktatur, Plutokratie, begleitet von Szenen des Raubes und der Vernichtung, die am Ende des Jahrhunderts in dem Staatsstreich des Agathokles (317) einen Höhepunkt erreichten, der kaum mehr zu überbieten war.

Syrakus bietet eben damals wieder das düsterste Bild heilloser innerer Zerrissenheit dar. Die Spannung zwischen den Besitzenden, deren Organ die regierende Körperschaft der Sechshundert war, und dem eben damals durch die Rückkehr zahlreicher Verbannter sehr verstärktem Proletariat erscheint in stetiger Zunahme begriffen. Und diese Feindseligkeit wird gerade von dem Manne geschürt, der — (angeblich ein ehemaliger Töpfer) — durch die Gunst des Pöbels emporgetragen — als Feldherr und „Erhalter des Friedens“[2]) außerordentliche Vollmachten erhalten hatte, bis die Eintracht zwischen den Bürgern wieder hergestellt sei. Er verstand sein Friedenswerk so, daß er unter seine Truppen, neben feindlichen Elementen von auswärts, aus den Reihen der Bürger diejenigen aufnahm, denen „A r m u t u n d N e i d d e n G l a n z d e r V o r n e h m e n u n e r t r ä g l i c h machte“,[3]) und dann diesen bewaff-

---

[1]) Plutarch c. 53 kennzeichnet diese interessante, freilich recht doktrinäre Idee folgendermaßen: *ἐπενόει δὲ τὴν μὲν ἄκρατον δημοκρατίαν ὡς οὐ πολιτείαν ἀλλὰ παντοπώλιον οὖσαν πολιτειῶν, κατὰ τὸν Πλάτωνα, κωλύειν, Λακωνικὸν δέ τι καὶ Κρητικὸν σχῆμα μιξάμενος ἐκ δήμου καὶ βασιλείας ἀριστοκρατίαν ἔχον τὴν ἐπιστατοῦσαν καὶ βραβεύουσαν τὰ μέγιστα καθιστάναι καὶ κοσμεῖν.*

[2]) *φύλαξ τῆς εἰρήνης.*

[3]) Diodor XIX 6: *προσεπελέξατο καὶ τῶν πολιτῶν τοὺς διὰ πενίαν καὶ φθόνον ἐναντιουμένους ταῖς τῶν ἰσχυόντων ἐπιφανείαις.*

neten Janhagel[1]) auf die unglückliche Stadt losließ. Was der „dumpfe Massenschritt" der Proletarierbataillone in der Wirklichkeit zu bedeuten hat, hier tritt es uns in seiner ganzen Furchtbarkeit vor Augen! Zwar sollte das Werk der Vernichtung zunächst nur den Vornehmsten und Reichsten und den Anhängern der Regierungspartei gelten; aber nachdem das Morden und Plündern einmal begonnen, entwickelte sich das Ganze sehr bald zu einem Vernichtungskampf des blut- und beutegierigen Pöbels gegen die Besitzenden überhaupt, indem, — wie es in unserem Berichte heißt, — diejenigen, welche von der Ermordnung der Wohlhabenden eine Erlösung aus ihrer Armut erhofften, nichts unversucht ließen, was den Untergang derselben herbeiführen konnte.[2]) Es war eine jener Szenen, wo jeder, der nichts hat, losschlägt, weil er in jedem, dessen Gut seine Habgier reizt, einen Feind sieht. Nachdem so die Stadt zwei Tage hindurch allen Greueln der blutigsten Anarchie preisgegeben war und Tausende hingeopfert waren,[3]) „denen man nichts nachsagen konnte, als daß sie höher standen als die Masse,"[4]) berief der Anstifter des Frevels das „Volk" zur Versammlung, in der er die Stadt für „gereinigt", die „wahre und echte Freiheit"[5]) für gesichert erklärte und sein Werk mit dem Versprechen krönte, alle Schulden zu kassieren und den Armen durch Zuteilung von Äckern ein Heim auf eigener Scholle zu verschaffen.[6]) In derselben

---

[1]) *τὸ καθοπλισμένον πλῆθος*, wie es bei Diodor 19, 7 heißt.

[2]) Diodor XIX 7: *οἵ δὲ ταῖς τῶν εὐπόρων σφαγαῖς οἰόμενοι τὰς ἰδίας ἀπορίας ἐπανορθώσασθαι, πᾶν ἠμηχανῶντο πρὸς τὸν κατ' αὐτῶν ὄλεθρον.*

[3]) Nach Diodors, wohl übertreibendem, Bericht wären mehr als 4000 ermordet, 6000 vertrieben und verbannt worden! Polyän V, 3, 7 zählt 5000 Verbannte. Vgl. die Analyse der verschiedenen Berichte bei Schubert, Leben des Agathokles S. 48 ff.

[4]) Diodor a. a. O.: *τοῦτο μόνον ἐγκληθέντες, ὅτι χαριέστεροι τῶν ἄλλων ἦσαν.*

[5]) die *αὐτονομία εἰλικρινής* a. O. c. 9.

[6]) Ebd.: *ἐπηγγέλλετο γὰρ Ἀγαθοκλῆς κατὰ τὴν ἐκκλησίαν καὶ χρεῶν ἀποκοπὰς ποιήσεσθαι καὶ τοῖς πένησι χώραν δωρήσεσθαι.* Wie weit diese

Versammlung ward er — nach scheinbarer Weigerung — unter dem Jubel der Mörder und Plünderer und Verschuldeten als Feldherr mit unumschränkter Gewalt (στρατηγὸς αὐτοκράτωρ) proklamiert. D. h. die Militärdiktatur ist auch hier das Endergebnis des Klassenkampfes.[1])

Und nun bedenke man, daß diese Vorgänge typisch sind, daß ein späterer Grieche, der die ganze Entwicklung übersieht, es geradezu als „Vorspiel" zu jeder Tyrannis bezeichnet, daß der betreffende Prätendent der Gier des „schmutzigen Gesindels" nach dem Gute Anderer durch Proklamierung von Landaufteilung und Schuldenerlaß entgegenkam!

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, der Geschichte dieser nach Hunderten zählenden Staatsstreiche, überhaupt den verschiedenen Phasen des sozialen Kampfes in allen Teilen der hellenischen Welt nachzugehen. Das würde bei der Gleichartigkeit der wirkenden Kräfte zu ermüdenden Wiederholungen führen und verbietet sich andererseits schon durch die unglaubliche Dürftigkeit der Überlieferung, die selbst da, wo der Klassenkampf als solcher hinlänglich klar charakterisiert ist, das für uns hier in Betracht kommende grundsätzliche Moment, die Idee der sozialen Ausgleichung nur ganz ausnahmsweise deutlicher erkennen läßt. Es ist eine eigentümliche Ironie der Geschichte, daß auf einem Gebiete, wo es sich recht eigentlich um „Evolution der Massen" handelt, die Tradition fast nur da gesprächiger wird, wo hervorragende Individuen als Träger und Leiter des Kampfes auf

---

Verheißungen erfüllt wurden, wissen wir nicht. Jedenfalls aber ist das Proletariat und Kleinbürgertum an dem eingezogenen Besitz der Gegner in weitem Umfang beteiligt worden.

[1]) Dionys v. Halikarnaß VII 8: οἷς ἅπασα χρῆται προοιμίοις τυραννίς, γῆς ἀναδασμὸν καὶ χρεῶν ἄφεσιν. Wenn es c. 2 von einem älteren Tyrannen, Aristodemos von Kyme, heißt: ἀσμένως δὲ τοῦ δημοτικοῦ καὶ πονηροῦ πλήθους τὴν ἁρπαγὴν τῶν ἀλλοτρίων δεξαμένου, λαβὼν τὴν αὐτοκράτορα ἀρχήν, so wird hier ein typisches Tyrannenbild der späteren Zeit gezeichnet. Vgl. auch die Bemerkung c. 3 über die ῥυπαρώτατοι πολιτῶν als Anhängerschaft des Tyrannen. Ausnahmen kommen natürlich vor.

der geschichtlichen Bühne erscheinen und das Interesse des Erzählers an sich fesseln. Eine Ungleichmäßigkeit und Lückenhaftigkeit, welche die Überlieferung für eine tiefere, entwicklungsgeschichtliche Behandlung des Klassenkampfes von vorneherein unbrauchbar macht.

Liegt doch seit dem vierten Jahrhundert selbst die Sozialgeschichte Athens, ja sie erst recht völlig im Dunkeln! Nur die gelegentlich der Unterwerfung Athens unter Antipater (322) erwähnte Unschädlichmachung der „unruhigen“ Masse durch Beschränkung des Bürgerrechts auf einen Census von 2000 Drachmen und durch massenhafte Ansiedlung athenischer Proletarier in Thracien, — ein gewaltiger Aderlaß der Demokratie! — läßt wenigstens mittelbar erkennen, wie schroff auch hier die Gegensätze in der Gesellschaft waren.[1])

Immerhin hat das einseitige Interesse der Tradition an der Persönlichkeit das Gute gehabt, daß wir wenigstens in einem Staate, wie Sparta, der sozialgeschichtlich für uns von so großem Interesse ist, die soziale Bewegung der Zeit noch einigermaßen verfolgen können.

2.

Die soziale Revolution in Sparta.

Wir haben an dem Staate der Spartaner ein klassisches Beispiel dafür, wie aus dem Schoße des Stadtstaates, wenn nur die entsprechenden Voraussetzungen gegeben waren, der Sozialismus emporwuchs. — Hier sind die Entwicklungskeime, die anderwärts durch entgegengesetzte, individualistische Strömungen stark zurückgedrängt wurden, zu voller Entfaltung gekommen. Die straff zentralistische Gestaltung des Gemeinwesens prägt sich hier auch in der Organisation und der Rechtsordnung der Volkswirtschaft aus. Das Sozialprinzip, welches hier das ganze bürgerliche Leben bis ins einzelne bestimmte und beherrschte, hat auch zu einer engen ökonomischen Gemeinschaft der Bürger geführt. Die „Sozialisierung

---

[1]) Diodor XVIII, 18, 3 f.

des Verzehrs", die teilweise Gleichheit des Konsums war durch eine Art von gemeinschaftlichem Haushalt in weitem Umfang verwirklicht.[1]) Das wichtigste Produktionsmittel des bestehenden Wirtschaftssystems, die Arbeitskraft der hörigen Landarbeiter, der Heloten, war Kollektivbesitz der Gesamtheit, welche dadurch zugleich die Möglichkeit erhielt, auf dem für sie wichtigsten Produktionsgebiete die Arbeitsbedingungen, die Verteilung des Arbeitsertrages, überhaupt das ganze Verhältnis zwischen Arbeitern und Patronen im Interesse der Gemeinschaft staatlich zu regeln. Soweit Privateigentum bestand, unterlag es wenigstens einer gewissen sozialen Regelung, sei es durch rechtliche Beschränkung der Herrschaftsbefugnisse des Grundeigentümers, sei es durch die Sitte, welche Gegenstände des Bedarfes durch den Nießbrauch in gewissem Sinne zum Gemeingut machte.[2]) Nicht bloß nach außen, sondern auch in den Beziehungen unter einander konnten sich hier die Einzelnen als Glieder einer eng verbundenen Genossenschaft fühlen.

Daher kommt in Sparta auch das Korrelat des Gemeinschaftsprinzipes: Die Idee der Gleichheit in besonders prägnanter Weise zum Ausdruck. Die alte Wehrgemeinde der Freien und Gleichen hat sich hier lange in ungebrochener Kraft erhalten. Und wenn gleich die sozialistische Färbung des Gemeinwesens die fortschreitende wirtschaftliche Differenzierung der Bürgerschaft nicht hat verhindern können, so hat doch auch der größere Besitz vor der herrschenden Tendenz der Gleichheit sich beugen müssen. So ist z. B. die demokratische Umgestaltung der bürgerlichen Tracht von Sparta ausgegangen. Die Spartaner haben sich — wie Thukydides berichtet — gegenüber dem Kleiderluxus der alten Zeit zuerst des später allgemein üblich gewordenen schlichten Bürgerkleides bedient und auch im übrigen haben hier die Vermögenden ihre Lebensführung derjenigen der Masse gleichartig gestaltet.[3]) Die Rücksicht

[1]) Aristoteles Politik II, 2, 10. 1263b: *τὰ περὶ τὰς κτήσεις ἐν Λακεδαίμονι καὶ Κρήτῃ τοῖς συσσιτίοις ὁ νομοθέτης ἐκοίνωσιν.*

[2]) Vgl. Bd. I S. 55 u. 62 ff.

[3]) I 6: *μετρίᾳ δ' αὖ ἐσθῆτι καὶ ἐς τὸν νῦν τρόπον πρῶτοι Λακε-*

auf die Gleichheit hielt sie ab, die im Reichtum liegende Macht zur Steigerung des materiellen Glückes entsprechend auszunützen.[1])

Enthielt nun aber die zunehmende Ungleichheit des Besitzes nicht an sich schon einen Widerspruch zu den Prinzipien, auf denen sich das ganze Gemeinwesen aufbaute? Wenn die bestehende Wirtschaftsverfassung nicht zu verhindern vermochte, daß den Besitzern größeren Landeigentums solche gegenüberstanden, deren Anteil für die volle Behauptung ihrer bürgerlichen Existenz nicht hinreichte oder die überhaupt keine Scholle mehr ihr eigen nennen konnten, was hatten denn dann für diese Enterbten die genannten Prinzipien noch zu bedeuten? Und in der That fügte sich auch das spartanische Staatsrecht in den Zwang, der sich aus der thatsächlichen Gestaltung des Privateigentums ergab. Es schloß alle, welche die Beiträge für die gemeine Bürgerspeisung nicht aufbringen konnten, vom Vollbürgerrecht der „Gleichen" (*ὅμοιοι*) aus.

Kein Wunder, daß sich dagegen das Gleichheits- und Gemeinschaftsgefühl, das in den Herzen lebte, mächtig auflehnte, daß man gegen die Konsequenzen der ökonomischen Entwicklung die Grundprinzipien des Gemeinwesens ins Feld rief.[2]) Wir haben noch einige Kenntnis von der gefährlichen Gärung, welche im Anfang des vierten Jahrhunderts unter den vom Kreise der „Gleichen" Ausgeschlossenen herrschte. Von dem Führer der Bewegung, Kinadon, heißt es, er habe im Verhör auf die Frage nach dem Motiv der Verschwörung die Erklärung abgegeben, daß er nicht etwas Geringeres sein wolle als andere in Lacedämon![3]) Eine Antwort,

δαιμόνιοι ἐχρήσαντο καὶ ἐς τὰ ἄλλα πρὸς τοὺς πολλοὺς οἱ τὰ μείζω κεκτημένοι ἰσοδίαιτοι μάλιστα κατέστησαν.

[1]) Vgl. die allerdings übertreibende Bemerkung Theophrasts bei Plutarch Lykurg c. 10.

[2]) Treffend hat den Widerspruch zu dem grundlegenden demokratischen Prinzip auch Aristoteles hervorgehoben Pol. II, 6, 21. 1271a: *βούλεται μὲν γὰρ δημοκρατικὸν εἶναι τὸ κατασκεύασμα τῶν συσσιτίων, γίνεται δ' ἥκιστα δημοκρατικὸν οὕτω νενομοθετημένον. μετέχειν μὲν γὰρ οὐ ῥᾴδιον τοῖς λίαν πένησι κτλ.*

[3]) Xenophon Hell. III, 3, 11: — *τέλος αὐτὸν ἤροντο τί καὶ βουλό-*

die übrigens von den Verteidigern des Bestehenden wahrscheinlich entstellt ist und in Wirklichkeit ganz allgemein gelautet haben wird: „Damit keiner in Sparta geringer sei als der andere". Jedenfalls war dies für alle seine Schicksalsgenossen längst vor ihm die gegebene Parole.

Ebenso war es nach Lage der Dinge unausbleiblich, daß von dem Moment an, wo sich das Gleichheitsbewußtsein kritisch gegen das Bestehende wendete, die Gleichheitsforderungen eine ökonomische Färbung erhielten, daß auf dem Boden der politischen eine soziale Demokratie erwuchs.

Wenn es die ungleichmäßige Besitzes- und Einkommensverteilung war, welche die bürgerliche Gleichheit vernichtete, so war es in einem Staat, der mit seiner Zwangsgewalt so tief in das wirtschaftliche Leben eingriff, ein naheliegender Gedanke, daß die Staatsgewalt berufen sei, diese Verteilung durch eine zwangsmäßige Regulierung so zu gestalten, daß die von hier aus der Gleichheit drohende Gefahr für immer als beseitigt gelten konnte. Und die einfachste Formel, die sich für die Lösung der Aufgabe darbot, war die: „Thatsächliche Durchführung der Gleichheit aller auch in materieller Hinsicht" oder — konkret ausgedrückt —: „Gleiches Recht für alle an dem Boden", der das materielle Substrat ihrer ganzen bürgerlichen Existenz bildete. Für diese — in ihrer Tendenz auf Gleichheit der Lebensbedingungen unverkennbar kommunistische — Unterströmung innerhalb der Bürgerschaft und nicht für die thatsächlich anerkannte Rechtsordnung Spartas treffen die Äußerungen über die grundsätzliche Gütergleichheit der Spartaner zu, die uns in der Litteratur entgegentreten.[1])

Allerdings lag dieser agrarische Sozialismus in gewissem

μενος ταῦτα πράττοι. Ὁ δ' ἀπεκρίνατο μηδενὸς ἥττων εἶναι ἐν Λακεδαίμονι.

[1]) Isokrates Paneg. 179: . . . τῆς χώρας ἧς προσῆκεν ἴσον ἔχειν ἕκαστον. Polyb. VI, 45: . . . τὰς ἐγγαίους κτήσεις ὧν οὐδενὶ μέτεστι πλεῖον ἀλλὰ πάντας τοὺς πολίτας ἴσον ἔχειν δεῖ τῆς πολιτικῆς χώρας. S. Bd. I S. 104 u. 126.

Sinne ganz in der Richtungslinie, welche schon die bisherige geschichtliche Entwicklung genommen. Wenn ein Hauptfaktor der Produktion, die Arbeitskraft der Heloten gesellschaftliches Eigentum war, wenn ein großer Teil des Bodenertrages ebenfalls regelmäßig der Hinüberführung in gesellschaftliches Eigentum unterlag, so that man nur noch einen weiteren Schritt auf der längst betretenen Bahn, wenn man den Prozeß der Vergesellschaftung auf den Grund und Boden selbst ausdehnte. Auch kehrte man damit ja nur zu dem Ausgangspunkte zurück, in welchem die ganze bestehende Verteilung des Bodens im letzten Grunde wurzelte. Alles bürgerliche Grundeigentum war in Sparta ursprünglich durch Zuteilung von seiten der Gemeinschaft entstanden und der Name „Los" (*κλῆρος*) für den einzelnen Bodenanteil, sowie für die späteren Landanweisungen auf erobertem Gebiet haben die Erinnerung an diesen Ursprung des privaten Grundeigentums stets wach erhalten. Ungleich mehr noch als bei anderen Völkern muß hier im Volksbewußtsein die Anschauung lebendig geblieben sein, daß die Erde trotz aller Bodenaufteilung niemals völlig aufgehört habe, Gemeingut zu sein, daß daher alles Sondereigentum an Grund und Boden nur innerhalb der Schranken bestehen könne, die eben das vorbehaltene Recht der Allgemeinheit dem Willen des Einzelnen setzt. Das Recht der Allgemeinheit aber hatte zur Zeit der ersten Landteilung darin seinen Ausdruck gefunden, daß jedem wehrhaften Glied der Gemeinde ein Grundstück zugewiesen ward, das ihn in den Stand setzte, sich und seine Familie zu erhalten und seine Pflichten gegen die Gemeinde zu erfüllen. Es bedeutete also nur die Rückkehr zu dem in einer bestimmten Entwicklungsphase der Staats- und Gesellschaftsordnung thatsächlich bestehenden Rechtszustand, wenn die Partei der spartanischen Bodenreformer dieses Prinzip durch eine Neuaufteilung des gesamten Grund und Bodens, durch den „*γῆς ἀναδασμός*" zu verwirklichen gedachte.

Auch war diese Forderung keineswegs so utopisch, wie sie uns auf den ersten Blick erscheint. Sie will ja nicht einen Bruch mit der gesamten bisherigen Rechtsordnung. Das Ziel war ein ähn-

liches, wie es Proudhon einmal als das seinige proklamiert hat: Das Institut des Privateigentums, auf dem die geschichtliche Rechtsordnung beruhte, sollte nicht abgeschafft, sondern nur verallgemeinert werden; es sollten die Schranken fallen, die es einem Teile der Bürger unmöglich machten, Eigentümer zu werden. Daher wird auch an dem Prinzip der privatwirtschaftlichen Organisation der Bodenwirtschaft durch den γῆς ἀναδασμός nichts geändert. Eine Umwandlung derselben in sozialistische, für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion war nicht beabsichtigt: Nur der Bezug und die Verteilung des agrarischen Einkommens, der Grundrente würde eine andere geworden sein.

Sozialistisch bezw. kommunistisch ist allerdings an dem Reformprogramm die Überführung des Bodens in das Kollektiveigentum, ohne welche eine radikale Neuregulierung der Besitzverhältnisse nicht möglich war, sowie das Prinzip des gleichen Anteiles aller. Dieses Prinzip hätte ja auf die Dauer gar nicht verwirklicht werden können, wenn man nicht das Herrschaftsgebiet des Privateigentums in der neuen Ordnung in einer Weise eingeschränkt hätte, daß von einem wahren Eigentum nicht mehr die Rede gewesen wäre. Es hätte in seinen Konsequenzen ein fortwährendes regulierendes Eingreifen in die Verteilung und Einkommensbildung nötig gemacht, immer wieder zu einem „sozialistischen" Verteilungssystem geführt.

Es wäre von höchstem Interesse, zu erfahren, wie alt die Bodenreformbewegung in Sparta war, wie sie sich im weiteren Verlauf gestaltete und wie sich die bestehenden staatlichen und gesellschaftlichen Gewalten mit ihr auseinandergesetzt haben. Leider läßt uns aber die Tradition darüber fast völlig im Dunkeln. Die Lykurglegende, welche das Programm der Bodenreformer in die graue Vergangenheit zurückprojiciert und den ersten radikalen Versuch zu seiner Verwirklichung schon der Frühzeit der spartanischen Geschichte zuschreibt, ist eben nur eine Legende. In der beglaubigten Geschichte tritt uns das Verlangen nach einer Neuaufteilung des Grund und Bodens erst im Laufe des siebenten Jahrhunderts

v. Chr. entgegen. Aber auch da erfahren wir weiter nichts als die unmittelbare Ursache der Bewegung: Die wirtschaftliche Notlage eines Teiles der Bürgerschaft infolge schlimmer Kriegszeiten, die den Gegensatz von Arm und Reich so verschärft hätten, daß die unzufriedenen Elemente eben an jenes radikale Heilmittel appellierten.[1]) Wie man dieser revolutionären Bewegung Herr wurde, welche Reformen sie etwa veranlaßte, wissen wir nicht. Denn die Berufung auf die „ernste und zugleich schwunghafte Kraft der Dichtung" des Tyrtäos, die in der Elegie „*εὐνομία*" die soziale Revolution bekämpft, enthält natürlich keine Erklärung. Insbesondere bleibt es im Unklaren, inwieweit jene außerordentliche Notlage der durch einen Aufstand der messenischen Heloten ihres Grundbesitzes beraubten Bürger oder die Opposition gegen die ja damals schon ziemlich weit fortgeschrittene Ungleichheit in der Bodenverteilung,[2]) also eine spezifisch antikapitalistische Tendenz das eigentlich entscheidende Motiv der ganzen Bewegung gewesen ist.

Über die Folgezeit vollends, in der doch Sparta manche innere Wandlung durchgemacht hat, erfahren wir in Bezug auf unsere Frage Jahrhunderte hindurch gar nichts. Zwar wird aus dem vierten Jahrhundert von einer gefährlichen revolutionären Bewegung berichtet, der bereits genannten Verschwörung des Kinadon; aber über die sozialpolitischen Ziele läßt uns die Tradition völlig im Dunkeln. Erst im nächsten Jahrhundert, wo die soziale Revolution einem reißenden Bergstrom gleich über den Eurotasstaat hereinbrach und das ganze Gesellschaftsgebäude in Trümmer legte, hat sie tiefere Spuren im Gedächtnis der Späteren hinterlassen.

Freilich dürfen wir auch hier nicht erwarten, ein wirklich be-

---

[1]) Aristoteles Pol. VIII, 5, 12. 1307 a: *θλιβόμενοι γάρ τινες διὰ τὸν πόλεμον ἠξίουν ἀνάδαστον ποιεῖν τὴν χώραν.* Dazu Pausanias IV, 18, 1 und Bd. I 101 f.

[2]) S. Bd. I 102. Wir sehen auch hier noch in Tyrtäos einen Zeugen für das siebente Jahrhundert, nicht einen Athener des 5. Jahrhunderts, zu dem ihn Schwartz (Tyrtäos, Hermes 1899) stempeln will. S. gegen Schwartz: E. Meyer, Forschungen z. alt. Gesch. II S. 544 ff.

friedigendes Bild der Menschen und Dinge zu erhalten. Was die plutarchischen Biographien und das ihnen zu Grunde liegende Geschichtswerk Phylarchs von den Sozialrevolutionären auf dem spartanischen Königsthron zu erzählen wissen, zeigt einen solchen Mangel an wirtschaftspolitischer und sozialpsychologischer Einsicht und kehrt zudem so einseitig das menschlich-persönliche Moment hervor, daß eine klare und scharfe Erkenntnis der gesamten wirtschaftlichen Lage, der für und gegen die soziale Reform wirkenden Richtungen und Kräfte für uns von vornherein ausgeschlossen ist. Und damit entbehren wir auch eines wirklich ausreichenden geschichtlichen Maßstabes für die Beurteilung des sozialpolitischen Wollens und Wirkens der Helden der Erzählung. Dazu wird das geschichtliche Urteil noch dadurch erschwert, daß es die rhetorische Tendenz dieser Geschichtsschreibung bei allem Interesse für die Persönlichkeit doch nicht zu einer schärferen Herausarbeitung der Individualität kommen läßt. Das litterarische Portrait, wie es uns hier entgegentritt, zeigt ein stilisiertes Antlitz. Die freischaffende Phantasie, die über Gebühr sich geltend macht, hat hier Typen erzeugt, welche den geschilderten Charakteren das Gepräge des Konventionellen geben und die Wirklichkeit verdunkeln. Eine Tendenz, die noch gesteigert wird durch die bewundernde Verehrung, welche der Berichterstatter für seine Helden empfindet, und die er durch eine möglichst pathetische und rührende, alle Mittel der Tragödie aufbietende Darstellung auch auf den Leser zu übertragen sucht.[1]) So erhalten wir ein Idealgemälde, für das bei der völligen Abhängigkeit Plutarchs von seiner Vorlage und mangels jeder anderen Quelle eine Berichtigung und Ergänzung aus der Tradition nicht möglich ist.

Trotzdem dürfen wir nicht darauf verzichten, die Redaktion, in der die Geschichte des Agis und Kleomenes vor die Nachwelt tritt, einer eingehenden Analyse und Kritik zu unterwerfen. Denn gerade in dieser Form ist sie für die Geschichte des Sozialismus

---

1) Man muß sich bei dieser Art von Geschichtschreibung immer das recht eigentlich für sie geltende Wort eines Franzosen vor Augen halten: Qu' est ce qu' il y a de plus méprisable qu' un fait?

von wahrhaft typischer Bedeutung und nach dieser ihrer sozialgeschichtlichen Seite hin noch nirgends gewürdigt.

Die Gestalt des jugendlichen Königs Agis erscheint bei Plutarch in moralischer wie in sozialpolitischer Hinsicht als das reine Gegenstück zur Tyrannis. Während der Tyrann den Reichen den Krieg erklärt, weil ihn die eigene Gier nach Macht und Genuß, sowie die kommunistische Begehrlichkeit und der sozialdemokratische Gleichheitsdurst der Masse dazu drängt, deren Leidenschaften und Instinkten er dienen muß, um Herr zu bleiben,[1]) fehlen bei König Agis alle Antriebe des Egoismus, jede Rücksicht auf Sonderinteressen von Klassen und Individuen. Er kennt nur Ein Motiv und Einen Leitstern: das Interesse des Staates, dessen politischen und sittlichen Verfall er tief beklagt und für dessen Wiedergeburt er in schrankenloser Selbstentäußerung Person und Habe zum Opfer bringt. Er ist ein Märtyrer der sittlichen Idee, der es nicht ertragen kann, daß die alte heilvolle Lebensordnung des Staates zur Farce und zur Lüge geworden war, und der aus dem Geiste der Wahrhaftigkeit und Sittlichkeit eine wunderbare Kraft schöpft, sich den übermächtigen Gewalten der Lüge und Selbstsucht entgegenzuwerfen. Nach dieser Auffassung hat seit dem großen Agesilaos Sparta keinen König mehr gesehen, der an Edelsinn und Charaktergröße mit Agis sich messen konnte. In Glanz und weibischem Wohlleben auferzogen, verzärtelt von Mutter und Großmutter, den „reichsten Frauen des Landes“, schwört der kaum zwanzigjährige fürstliche Jüngling plötzlich aller Lust des Lebens ab, wirft allen äußeren Schmuck und Zierat von sich und zeigt sich nur noch in dem groben Mantel der alten Spartiaten, deren harte und entsagungsvolle Lebensweise er in allen Stücken zu der seinigen macht. Die Krone ist ihm an sich völlig gleichgiltig. Nur dann, erklärt er, würde sie

---

[1]) Es ist das *πρὸς ἐπιθυμίας ὄχλων καὶ ὁρμὰς πολιτεύεσθαι*, das dem Plutarch oder seinem Gewährsmann (Agis c. 1) den Vergleich mit den Hirten in einem sophokleischen Stück aufdrängt, die von ihren Herden sagen, daß sie ihnen, obwohl ihre Herren, als Knechte dienen müssen. Vgl. auch Aristoteles Pol. VIII, 8, 2. 1310b über die Entstehung der Tyrannis.

einen Wert für ihn gewinnen, wenn sie es ihm ermöglichte, die Gesetze und die Zucht der Väter wiederherzustellen.[1]) Selbst das Leben ist er gern bereit für sein Ideal zu opfern. Und dies große Werk der Wiederaufrichtung des lykurgischen Staates, in dem er für Sparta das einzige Heil und die einzige Rettung aus trostlosem Verfall erblickt, gedenkt er ohne blutige Gewaltsamkeit zu verwirklichen. Denn sein Herz ist eitel Frömmigkeit, Güte, Menschenliebe![2])

Um so düsterer ist der Hintergrund gezeichnet, von dessen Häßlichkeit sich diese hehre Lichtgestalt in strahlender Schönheit abhebt. Die Schilderung des Bestehenden und seiner Verteidiger ist durchaus beherrscht von jenem raisonnierenden Pessimismus der Philosophie des Elends, wie wir ihn in der sozialistischen Kritik der Gesellschaft zu allen Zeiten wiederfinden.

Damit die Peripetie, der Umschlag, den die Theorie fordert, nicht als revolutionäre Willkür, sondern als die naturgemäße, der inneren Logik der Dinge und der Gerechtigkeit entsprechende Konsequenz der sozialen Entwicklung selbst hingestellt werden kann, muß die bestehende Gesellschaft in eine Beleuchtung gerückt werden, in der sie politisch, ökonomisch und moralisch für den Zusammenbruch völlig reif erscheint. Weil das Ideal alles reformatorischen Strebens in der Richtung des Kollektivismus (der *κοινωνία*!) und der radikalen sozialistischen Ausgleichung gesucht wird, muß die von der Theorie aufgegebene Gesellschaft einen Zustand aufweisen, der durch die Überspannung des Individualismus auf ethischem wie auf sozialökonomischem Gebiet ein so heillos verfahrener geworden ist, daß dieser Gesellschaft nur noch die Wahl zwischen Abdankung oder Untergang bleibt.

Daher erscheint die plutokratisch-proletarische Spaltung in dieser Tradition so sehr auf die Spitze getrieben, als ob es in dem damaligen Sparta überhaupt nur noch übermäßig reiche Kapitalisten

---

[1]) Agis c. 4, 6.

[2]) c. 20, 3.

und ganz verkümmerte und armselige Proletarier gegeben habe. Die ja unleugbar vorhandene, äußerst ungesunde Konzentrierung von Grundbesitz in den Händen einer Minderheit und die zunehmende Proletarisierung der Masse wird so geschildert, als ob aller und jeder kleinere und mittlere Besitz in das massenhafte Eigentum Weniger übergegangen und die Expropriation der großen Mehrheit von Grund und Boden, von Lebensmitteln und Arbeitsinstrumenten so vollkommen durchgeführt gewesen wäre, daß nur noch etwa hundert Spartiaten Grund und Boden besaßen und die gesamte übrige Bürgerschaft ohne Unterschied (angeblich noch 600) nichts war als ein hungerndes und faules Gesindel.[1])

Es ist in gewisser Hinsicht ein Seitenstück zu der „Verwandlung der individuellen und zersplitterten Produktionsmittel in gesellschaftlich konzentrierte", wie sie der Marxismus als das Endergebnis der natürlichen Evolution der kapitalistischen Gesellschaft hinstellt. Hier hat, um marxistisch zu reden, „dieser Umwandlungsprozeß nach Tiefe und Umfang die alte Gesellschaft hinreichend zersetzt", so daß nun für die weitere „Vergesellschaftung" nicht einmal viel mehr zu thun übrig bleibt. Je weiter die Konzentration der Kapitalien fortgeschritten, je einheitlicher die zwingende soziale Gewalt ist, welche die ganze Volkswirtschaft beherrscht, um so näher gerückt erscheint die Möglichkeit einer noch größeren Vereinheitlichung. Man braucht nur mit dem kleinen Häuflein von Kapitalmagnaten so zu verfahren, wie sie und ihre Vorgänger es mit der

[1]) c. 5, 4: *ἀπελείφθησαν οὖν ἑπτακοσίων οὐ πλείονες Σπαρτιᾶται καὶ τούτων ἴσως ἑκατὸν ἦσαν οἱ γῆν κεκτημένοι καὶ κλῆρον, ὁ δ' ἄλλος ὄχλος ἄπορος καὶ ἄτιμος ἐν τῇ πόλει παρεκάθητο.* Beloch, Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt S. 142 verkennt den Sinn und die Tendenz der ganzen Darstellung, wenn er meint, der Verf. habe auch diesen *ογλος* zu den vollberechtigten Bürgern (den „Homöen") gerechnet. Zu dieser Annahme kann man nur kommen, wenn man mit Beloch die Stelle dahin interpretiert, daß sie das spartanische Grundeigentum nur zum größten Teil von jenen Hundert okkupiert wissen will, während doch diese Okkupation ausdrücklich als eine das gesamte Spartiatenland umfassende bezeichnet wird.

großen Masse der Bürger gethan, dann ist die Summe der Güter in einer Hand vereinigt und die Möglichkeit einer umfassenden planmäßigen Verteilung gewonnen, welche die ökonomische Struktur der Gesellschaft völlig umgestaltet, d. h. die Expropriateurs werden expropriiert und der kapitalistische Klassenstaat ist gesprengt!

Daß die Dinge so einfach nicht lagen, daß dieser aus 100 Kapitalisten und 600 Bettlern bestehende Spartanerstaat eine Konstruktion ist, bedarf für uns keines weiteren Beweises.[1]) Die Verelendungstheorie gehörte nun eben einmal schon damals zur sozialistischen Kritik der Gesellschaft. Schon für Plato ist es selbstverständlich, daß in Staaten, wo die Oligarchie, d. h. die Plutokratie herrscht, „fast alle, welche außerhalb der herrschenden Klasse stehen, Bettler sind."[2]) Und gemäß dieser allgemeinen Grundanschauung wird der Satz: „Der Boden des Landes (oder der Besitz überhaupt) ist in den Händen weniger," — von der sozialistischen Geschichtsbetrachtung der Zeit wie eine stereotype Formel gebraucht, um die plutokratische Entartung der Gesellschaft möglichst drastisch zu kennzeichnen. Aristoteles z. B. wendet diese Formel auf die Grundbesitzverteilung Spartas im vierten Jahrhundert genau so an, wie auf diejenige Attikas im sechsten.[3]) Im

---

[1]) Die Zahlen sind kaum glaubwürdiger als die 50000 Sklaven, welche nach Plutarch c. 18 (d. h. gewiß ebenfalls Phylarch) in dieser Epoche die Ätoler bei einem Einfall aus Sparta weggeschleppt haben sollen.

[2]) Staat 552 d. Vgl. Bd. I S. 188.

[3]) Ἀϑπ. c. 2 von Athen: *ἡ δὲ πᾶσα γῆ δι' ὀλίγων ἦν.* -- Pol. II, 6, 10. 1270a von Sparta: *εἰς ὀλίγους ἥκεν ἡ χώρα.* — Genau so heißt es in der Lykurglegende (Plutarch Lykurg 8): *τοῦ πλούτου παντάπασιν εἰς ὀλίγους συνερρυηκότος.* -- Daß man diese Wendungen nicht im strengen Wortsinn nehmen darf, beweist die genannte Stelle der aristotelischen Politik, wo unmittelbar vor der Behauptung, daß das ganze spartanische Land an wenige gekommen, der Satz steht, daß bei dem einen Teil der Spartiaten sich sehr großer Besitz, bei dem andern ein sehr kleiner (also doch ein Besitz!) finde: *τοῖς μὲν γὰρ αὐτῶν συμβέβηκε κεκτῆσϑαι πολλὴν λίαν οὐσίαν, τοῖς δὲ πάμπαν μικράν.* Vgl. auch die Bemerkung der Politik VIII, 6, 6. 1307a über Thurii: *τὴν χώραν ὅλην τοὺς γνωρίμους συγκτήσασϑαι,* wozu die folgenden Worte: *ἕως ἀφεῖσαν τῆς χώρας*

letzteren Falle ist diese Charakteristik nachweislich falsch und eine gewaltige Übertreibung, wie kann sie da in dem anderen Anspruch auf die unbedingte Glaubwürdigkeit machen, die ihr bisher so allgemein zugestanden wurde? Und erhält die Formel etwa einen größeren Wert im Munde Phylarchs oder Plutarchs, von denen sie ebenso schablonenhaft für das lykurgische wie für das Sparta des Agis angewendet wird?

Ebenso tendenziös wie die ökonomische ist die ethische Charakteristik der herrschenden Gesellschaft. Die ganze plutokratische Entartung derselben soll dadurch herbeigeführt sein, daß die „Starken" der Gesellschaft in schnöder Habgier einer Veränderung des Landrechtes zustimmten, welche die absolute Verfügungsfreiheit des Inhabers über sein Landlos herbeiführte und es ihnen ermöglichte, die legitimen Erben mit brutaler Rücksichtslosigkeit aus ihrem Erbe zu verdrängen, sie massenweise „beiseitezuschieben".[1]) Also eine Expropriation im schlimmsten Sinne des Wortes, die ihre Urheber als Räuber an der Gesellschaft brandmarkt, ihre Opfer recht eigentlich als die Enterbten erscheinen läßt.

Die Formel, die hier zur Erklärung der historisch gewordenen Besitzesverteilung gebraucht wird, ist zu einfach und zu mechanisch, als daß sie das geschichtliche Denken befriedigen könnte. Auch ist das Motiv, welches — allerdings unbewußt — zu dieser Art von Kausalerklärung geführt hat, so durchsichtig, daß es ihre Beweiskraft doch sehr herabsetzt. Wenn der Sozialismus den Anspruch erhob, das reale Leben frei formen zu können, so konnte es ja diesem Anspruch nur förderlich sein, wenn es der sozialistischen Diagnose gelang, den ganzen bestehenden Gesellschaftszustand als

οσοι πλείω ἦσαν ἔχοντες auf keinen Fall stimmen, mag man sie deuten, wie man will.

[1]) Plutarch Agis c. 5, 3: *πλεονεξίας ἕνεκα δεξάμενοι καὶ κυρώσαντες* (nämlich das Gesetz des Epitadeus) *ἀπώλεσαν τὴν ἀρίστην κατάστασιν.* (Über das Unhistorische dieser Ansicht s. Bd. I 108.) *ἐκτῶντο γὰρ ἀφειδῶς ἤδη παρωθοῦντες οἱ δυνατοὶ τοὺς προσήκοντας ἐκ τῶν διαδοχῶν.*

einen von willkürlicher Einwirkung bestimmten und daher auch vernünftig bestimmbaren zu erweisen. Ein Beweis, der aber freilich ohne künstliche Konstruktionen und Übertreibungen nicht zu erbringen war.

Ebenso wie hier liegt ferner die Übertreibung auf der Hand bei dem geschichtlichen Urteil, welches über die Haltung der Besitzenden gegenüber dem weiteren Verlaufe der Dinge gefällt wird. Wie die Sinnlosigkeit und Unvernunft des Bestehenden einzig und allein auf den bösen Willen der Reichen zurückgeführt wird, so soll auch ihr Widerstand gegen die königlichen Sozialrevolutionäre einzig und allein die Folge ihrer Verworfenheit und materialistischen Gesinnung gewesen sein. Sie „zittern vor dem Gedanken an Lykurg wie entlaufene Sklaven, die zu ihrem Herrn zurückgebracht werden sollen".[1])

Besonders verächtlich erscheint die Haltung der sozialkonservativen Partei dadurch, daß als die eigentliche Seele des Widerstandes die weibliche Gegnerschaft des Agis hingestellt wird: jene reichen Erbinnen, in deren Händen sich ein großer Teil des spartanischen Grund- und Kapitalbesitzes befand,[2]) und die in ihrer „Gemeinheit"[3]) auf Luxus, Macht und Ansehen nicht verzichten wollen. Sie stecken sich hinter den anderen König, den alten Leonidas, der zwar zunächst nicht offen gegen Agis aufzutreten wagt, aber um so energischer mit den vergifteten Waffen der Verleumdung ihm entgegenarbeitet. Dieser König spielt hier dieselbe gehässige Rolle, wie sein mythischer Doppelgänger, der Leonidas im Lykurgroman, der durch seine Verdächtigungen den großen

[1]) 6, 2.

[2]) Nach Aristoteles Pol. II, 6, 11. 1270a angeblich im 4. Jahrhundert schon fast zwei Fünftel des ganzen spartanischen Grund und Bodens, nach dem wohl auch wieder übertreibenden Bericht in Plutarchs Agis 7, 4 „der größte Teil des spartanischen Reichtums" überhaupt.

[3]) ἀπειροκαλία. Agis 7, 4. — Der Spartanerkönig macht hier eine ähnliche Erfahrung wie der ideale Gesetzgeber Platos, der ebenfalls besonders an dem Widerstand der Frauen scheitert. S. Bd. I 492.

Gesetzgeber aus der Heimat vertreibt.[1]) Eine Erfindung, die offenbar darauf berechnet ist, den historischen Leonidas für alle Zeiten zu brandmarken, indem man dem elenden Widersacher des sozialen Heilandes Spartas die natürlich möglichst verzerrten Züge und den Namen des Agisfeindes gab.

Wie sein mythischer Vorgänger gegen Lykurg die Anklage erhoben hatte, daß er sich mit seinen Plänen widerrechtlich den Weg zum Thron zu bahnen suche, so behauptet der Verleumder des Agis, daß der letztere nur deshalb das Gut der Reichen den Armen geben, die Landaufteilung und den Schuldenerlaß wolle, um die Hilfe der Masse für die Unterstützung eines Planes zu erkaufen, der auf nichts geringeres hinauslaufe als auf die Gewaltherrschaft.[2]) Und später wird zur näheren Charakteristik des Leonidas hinzugefügt, sein Eifer für die Erhaltung des Bestehenden sei besonders von der Besorgnis eingegeben gewesen, durch den großartigen Opfermut des Agis und seines Hauses für immer in Schatten gestellt zu werden. Agis hatte sich nämlich vor allem Volke bereit erklärt, als der Erste sein gesamtes Hab und Gut, ausgedehntes Acker- und Weideland und nicht weniger als 600 Talente baren Geldes, dem Staate zur Verfügung zu stellen; und er hatte gleichzeitig verkündet, daß auch Mutter und Großmutter, Freunde und Verwandte ihre Reichtümer in die neue soziale Gemeinschaft einwerfen würden.[3]) Eine Erklärung, die von dem Volke mit dem jubelnden Zuruf begrüßt wird: „Endlich einmal nach drei Jahrhunderten ein König, der Spartas würdig ist!“ Das kann der in der Hofluft des hellenistischen Orients verderbte ältere König nicht vertragen. Er überlegt bei sich: „Dringt Agis durch, so werde ich gezwungen sein, dieselben Opfer zu bringen, ohne doch auf dieselbe Dankbarkeit von seiten der Bürger rechnen

[1]) Plutarch Lykurg 3.

[2]) 7, 5: *διαβάλλων τὸν Ἆγιν ὡς τυραννίδος μισθὸν τοῖς πένησι τὰ τῶν πλουσίων προτείνοντα καὶ γῆς μεταδόσεσι καὶ χρεῶν ἀφέσεσι πολλοὺς ὠνούμενον ἑαυτῷ δορυφόρους, οὐ τῇ Σπάρτῃ πολίτας.*

[3]) c. 9.

zu dürfen". Denn wenn auch alle in gleicher Weise hergäben, was sie besitzen, so werde man doch allein alle Ehre demjenigen zuwenden, der den Anfang gemacht! Und diese kleinliche Reflexion gekränkter Eitelkeit gibt den entscheidenden Ausschlag!

Nun wird ja niemand leugnen, daß der von dem plutokratischen Geist unzertrennliche materielle Egoismus, staatswidrige Gesinnung, Haß und Leidenschaft auf reformfeindlicher Seite in reichlichem Maße vorhanden war. Aber nicht minder steht fest, daß damit der Widerstand, den der monarchisch-demokratische Sozialismus des Agis finden mußte, nur höchst einseitig und ungenügend motiviert ist. Wir haben auch hier wieder eine schablonenhafte Auffassung vor uns, die in der Litteratur des doktrinären Sozialismus zu allen Zeiten wiederkehrt und die — wie schon ihr Einfluß auf die damalige Geschichtsschreibung beweist — für die Klassenkämpfe der hellenischen Welt überhaupt eine gewisse typische Bedeutung gehabt hat. Die Anklagen, welche die Freunde des Königs Agis gegen die antisozialistische Partei schleuderten, sind z. B. ganz auf den gleichen Ton gestimmt, wie die Äußerungen der Entrüstung, welche die soziale Komödie den athenischen Proletariern gegen die Reichen in den Mund legt, und denen wir auch sonst in der Anklagelitteratur gegen den Reichtum wiederholt begegnet sind.[1]) Ohne Zweifel war an dieser Entrüstung nur zu vieles berechtigt. Aber ebenso gewiß ist es, daß hier der blinde Eifer der Doktrinäre gegen Andersdenkende weit über das Ziel hinausschießt und es nirgends zu einer objektiven Beurteilung kommen läßt.

Der Biograph des Agis steht ganz im Banne der Anschauung, wie wir sie bei den eben dieser Epoche angehörigen Vorläufern Rousseaus kennen gelernt haben.[2]) Mit Plato, Dikäarch und der Stoa ist er der Ansicht, daß die Laster der Habgier (Pleonexie) und des schmutzigen Geizes der kapitalistischen Wirtschaftsordnung spezifisch eigentümlich seien. Erst seitdem sich der Erwerbstrieb auf

---

[1]) S. oben S. 268 ff.

[2]) Bd. I 110 ff.

Gold und Silber gerichtet habe und die Ansammlung von Reichtum möglich geworden sei, hätten sich als Begleiterscheinung des Reichtumserwerbes diese Laster in der Gesellschaft eingenistet![1]) Eine Ansicht, die durch ihre Überschätzung der „natürlichen“, d. h. durch den Kapitalismus noch nicht verderbten Güte der menschlichen Natur ganz folgerichtig zu dem Schlusse kam, daß eben nur der Kapitalismus das Hindernis aller sittlichen und sozialen Wiedergeburt sei. Daher der für unsere Biographen so charakteristische naive Glaube, der nirgends Schwierigkeiten sieht als eben in dem bösen Willen der Besitzenden, und daher das natürliche Widerstreben derselben gegen die programmmäßige Zertrümmerung der Gesellschaft dem öffentlichen Gewissen der Gegenwart und der Nachwelt ohne weiteres als Ausfluß gemeiner Habgier und niedriger Gesinnung denunziert. Genau so wie in der Lykurglegende alles überaus glatt von statten geht und nur die bösen Reichen durch ihr Schreien und Toben gegen den großen Reformer die durch seine überzeugende Rede hervorgezauberte allgemeine Harmonie stören!

Das nüchterne Urteil der Geschichte wird anders lauten. Es wird vor allem darauf hinweisen, daß die allgemeine Gleichmacherei, wie sie König Agis plante, ja nicht bloß das Übermaß des Reichtums mit der Überführung in gesellschaftliches Eigentum bedrohte, sondern das bestehende Privateigentum überhaupt, also das, was dem Menschen für ebenso unverletzlich und unantastbar gilt wie seine Persönlichkeit selbst, was für ihn ein wahres noli me tangere ist! Kann dieses unmittelbare und tiefe Gefühl, das der natürliche, von einem ungesunden sogenannten Idealismus freie Sinn für die Bedeutung des „Vermögens“ hat, und der in diesem Gefühl wurzelnde Trieb des Menschen, das „Seine“ zu behalten, schlechthin mit dem gesellschaftswidrigen Interesse des Geldsacks identifiziert werden, wie es diese doktrinäre Pseudohistorie thut?

[1]) Agis c. 3: *ἐπεὶ παρεισέδυ πρῶτον εἰς τὴν πόλιν ἀργύρου καὶ χρυσοῦ ζῆλος καὶ συνηκολούθησε τοῦ πλούτου τῇ μὲν κτήσει πλεονεξία καὶ μικρολογία, τῇ δὲ χρήσει καὶ ἀπολαύσει τρυφὴ καὶ μαλακία καὶ πολυτέλεια, τῶν πλείστων ἐξέπεσεν ἡ Σπάρτη καλῶν.*

Allerdings wäre die engherzige Plutokratie des damaligen Sparta schwerlich auch nur zu demjenigen Maß von Opfern bereit gewesen, welches bei der Zerrüttung von Staat und Gesellschaft das öffentliche Interesse unbedingt von ihr erheischte. Aber auch das rechtfertigt die Deklamationen über eine außergewöhnliche sittliche Verkommenheit nicht. Wo hat je eine ganze soziale Klasse als solche, als Klasse, aus purem Wohlwollen für die übrigen Glieder der Gesellschaft, aus Interesse am Gemeinwohl, kurz aus rein altruistischen Motiven von ihren Rechten und ihrer ganzen sozialen Position freiwillig so viel geopfert, daß man von einer grundsätzlich bedeutsamen Konzession reden könnte? Eine solche Klasse hat es nie gegeben, nicht einmal im Reiche der Legende, wie ja gerade damals die Verkündiger des Lykurgevangeliums selbst ganz offen zugestanden haben. Und nun vollends eine Politik der allgemeinen Beraubung! Mußte sich nicht alles dagegen auflehnen, was irgendwie kulturell oder wirtschaftlich über dem Proletarier stand und die Sachlage nüchtern und unbefangen beurteilte?

Die Lykurglegende rühmt einmal mit Pindars Worten die kluge Einsicht, welche die Greise Altspartas ausgezeichnet habe. Wenn man sich in dem späteren Sparta von dieser praktischen Lebensweisheit auch nur ein Restchen bewahrt hatte, so konnte man schwerlich im Zweifel darüber sein, daß der — noch dazu völlig unvermittelte — Versuch, den Lykurgroman in die Wirklichkeit umzusetzen, und der Glaube, durch eine radikale Beseitigung aller Unterschiede des Besitzes, der Erziehung und Bildung einen Zustand sozialer Vollkommenheit schaffen zu können, nichts als unvernünftige Ideologie war. Man hätte dem jugendlich unreifen Überschwang dieses himmelstürmenden Radikalismus einfach mit dem Hinweis darauf begegnen können, daß selbst der idealste und phantasievollste Vertreter des Sozialismus, ein Mann wie Plato, in der reiferen Einsicht seines Greisenalters auf eine solche dramatische Lösung der sozialen Frage ausdrücklich verzichtet hatte.[1])

[1]) S. Bd. I 492 f.

Wenn ferner derselbe Plato sich zu dem resignierten Geständnis genötigt gesehen hatte, daß eine Lösung der Frage im Sinne der wirtschaftlichen und sozialen Gerechtigkeit, der Gleichheit und wahren Glückseligkeit auf dem Boden der realen Welt überhaupt nicht möglich sei, wie war da von der antisozialistischen bürgerlichen Skepsis zu erwarten, daß sie zu dem von dem größten Vorkämpfer des Sozialismus selbst aufgegebenen Glauben zurückkehren würde?

Lehrte nicht die ganze Geschichte Spartas selbst, daß die Ungleichheit des Vermögens sich schon aus der Institution des Eigentums ergibt, mit der sogar der Lykurg der Legende nicht völlig zu brechen gewagt hatte, daß also selbst die getreueste Reproduktion der lykurgischen Gesellschaftsordnung[1]) noch keine genügende Bürgschaft für die völlig durchgreifende und dauernde Verwirklichung des Gleichheitsideals der Reformpartei geben konnte?

Dazu welch eine Unnatur, inmitten einer Gesellschaft, die die Errungenschaften der Hochkultur in sich aufgenommen hatte, inmitten einer doch nicht bloß an materialistischer Entartung, sondern auch an wirklichen Kulturbedürfnissen und Kulturgenüssen reichen Entwicklung eine vollkommene und ausnahmslose Gleichheit herstellen zu wollen, die der differenzierte Kulturmensch der Epoche als eine thatsächliche Unwahrheit und Unmöglichkeit und als schreiende Ungerechtigkeit empfinden mußte!

Wer bürgte endlich dafür, daß so gewaltige Opfer nicht völlig nutzlos gebracht würden, daß aus der geplanten Gleichheit wirklich die sittliche Wiedergeburt und die ideale Harmonie erblühen würde, welche das sozialistische Prophetentum seinen Gläubigen in Aussicht stellte? Der Charakter, den die Umsturzbewegung naturgemäß sehr bald annahm, war der einer demokratischen Massenbewegung. Der natürliche Verbündete des Königs, das wichtigste reale Machtelement in dem Kampf gegen die bestehende Gesellschaft war die längst auf den Umsturz lauernde proletarische Masse.[2]) Mit ihr mußte die

[1]) wie es c. 19, 5 als Ziel des Agis bezeichnet wird: *ὡς . . . ζηλῶν καὶ μιμούμενος τὸν Λυκοῦργον ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἔλθοι πολιτείαν.*

[2]) c. 11 heißt es: *ἐκ τούτου τῷ Ἄγιδι τὸ πλῆθος ἐπηκολούθησεν.*

Revolution gemacht werden, sie sollte ihre Früchte genießen, mit ihren Wünschen und Neigungen mußte von den Führern der Bewegung gerechnet werden. Daher war auch der Ton, auf den ihre Propaganda bei der Masse gestimmt war, ein echt demagogischer. Die Vorkämpfer der Umwälzung, als welche ein Lysander, Mandrokleidas und des Königs Oheim Agesilaos genannt werden, schleudern unter die auf der Agora versammelte Menge die hetzerischen Schlagwörter des Klassenkampfes: das Volk solle es sich nicht länger gefallen lassen, daß ein paar Leute ihren Übermut an ihm ausließen und Sparta erniedrigten.[1]) Ein Zug der Überlieferung, der gewiß echt ist. Die Umsturzpartei ging also grundsätzlich den Weg und mußte ihn gehen, den einmal Lassalle mit den Worten gekennzeichnet hat: Es gilt „das Volk selbst auf die Bühne zu führen und seine Rechte herzustellen".

Das „Volk", d. h. in diesem Fall das Proletariat der Fäuste auf der politischen Bühne! Was das bedeutete, hatte man doch in Hellas zur Genüge kennen gelernt! Seit Jahrhunderten währte nun schon der Kampf, der unter der Devise der Gleichheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit gegen die Besitzenden geführt ward; und wie oft hatte er der Masse und ihren Führern die Entscheidung in die Hand gespielt! Hatte sie bis dahin in ihrem Gebaren auch nur eine Spur von dem idealen Geiste des Rechtes und der Gemeinsamkeit erkennen lassen, den die Apostel des lykurgischen Staatsgedankens mit ihrer rasch konstruierten Rettungsidee in den Gemütern der Menge hervorzaubern zu können glaubten? Wüthende Ausbrüche des Hasses und der Rachgier, blutige Gewaltsamkeit, Mord, Raub und Plünderung, wüste Ausschweifung, das waren die ständigen Begleiterscheinungen des Klassenkampfes geworden, seitdem man begonnen, die ökonomische und soziale Ausgleichung praktisch ins Werk zu setzen. Es hatte sich zur Genüge gezeigt, daß die kollektivistische Empfindung der Masse, die Idee der „Brüder-

[1]) 9, 1: *μὴ δι' ὀλίγους ἐντρυφῶντας αὐτοῖς περιϊδεῖν ἐῤῥιμμένον τὸ ἀξίωμα τῆς Σπάρτης.*

lichkeit" (*κοινωνία*) mindestens ebensosehr durch das egoistische Selbstinteresse vermittelt war wie der Individualismus des Kapitales, daß der elementare Drang der individuellen Selbstsucht in der Politik der Enterbten nicht minder mächtig war als bei den Parteien des Besitzes. Hatte sich neben der berechtigten Erbitterung über Elend und Ausbeutung nicht zu allen Zeiten auch das — meist mit brutaler Härte und cynischem Übermut sich durchsetzende — Gelüste nach dem Gute des Nächsten breit gemacht, den man austrieb, um sich und zwar sich ausschließlich an seine Stelle zu setzen? Konnte man es den Gegnern des Agis so sehr verargen, wenn sie das romantische Spiel mit dem hier aufgehäuften sozialen Zündstoff nicht mitmachen wollten, wenn sie in der Proklamation der Gleichheit und Brüderlichkeit nur heuchlerisch verhüllten Egoismus sahen und in der geplanten demokratischen Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse nur die Absicht witterten, die Minderheit durch die Mehrheit zu verdrängen? Welches Schicksal aber hatte jene von einer Mehrheit zu erwarten, deren unversöhnlichem Haß gegen die herrschende Klasse schon über ein Jahrhundert früher der Rebell Kinadon in den drastischen Worten Ausdruck verliehen hatte, daß die spartanischen Bürger minderen Rechtes (*ὑπομείονες*), ganz ebenso wie die Leibeigenen und Unterthanen, jene Klasse „am liebsten mit Haut und Haar auffressen" würden![1])

Angesichts der tausendfältigen Erfahrungen der nationalen Geschichte erscheint in der That der Glaube der spartanischen Staatsromantik, daß man nur durch eine allgemeine Konfiskation Reichtum und Armut zu beseitigen brauche, um Mißgunst, Hoffart und sonstige Schlechtigkeit aus der Welt zu schaffen,[2]) als kindliche Hoffnungsseligkeit, als eine ungeheure Selbsttäuschung. Der Klassen-

[1]) Xenophon Hellen. III, 3, 6: *ὅπου γὰρ ἐν τούτοις τις λόγος γένοιτο περὶ Σπαρτιατῶν, οὐδένα δύνασθαι κρύπτειν τὸ μὴ οὐχ ἡδέως ἂν καὶ ὠμῶν ἐσθίειν αὐτῶν.* Hier konnte man also nicht von der „thatsächlich veralteten Freßlegende" reden, von der Bernstein a. O. S. 139 einigermaßen optimistisch in Bezug auf die Gegenwart spricht.

[2]) S. Bd. I 128.

staat sollte vernichtet werden mit Hilfe einer Gesellschaftsschicht, der es bei der Bekämpfung der bestehenden Klassenherrschaft bisher zum größten Teil eben auch nur darum zu thun gewesen war, ihre eigenen Klasseninteressen und Klasseninstinkte zur Geltung zu bringen und die neue Ordnung der Dinge so zu gestalten, als ob eben nur dieser Teil der Gesellschaft, nur diese ihre Klasse vorhanden und berechtigt wäre, den Staatswillen zu bestimmen![1])

Und gleichzeitig erhoffte man von dieser tief im sinnlichen Begehren steckenden Masse, daß sie mit einem Male so viel Selbstentsagung und Selbstverleugnung, so viel Uneigennützigkeit, Pflichtgefühl und Subordination an den Tag legen werde, wie es die geplante Rückkehr zu der rauhen Zucht des altspartanischen Kriegerstaates von jedem Bürger forderte! Dieselbe Klasse, deren Sieg bisher immer nur eine neue Form der Herrschaft der Gesellschaft über den Staat bedeutet hatte, sie sollte der Träger einer Politik werden, welche das diametrale Gegenteil erstrebte: die unbedingte Unterordnung aller Einzelwillen unter die reine Staatsidee, die vollkommene Souveränetät des Staates über die Gesellschaft! Die Vaterlandslosigkeit des spartanischen Proletariates dieser Zeit, die unser Bericht beklagt,[2]) mochte ja das psychologisch unvermeidliche Ergebnis seiner sozialen Erniedrigung und durch die herrschende Klasse mit verschuldet sein. Konnte aber ein einfacher Wechsel der ökonomischen Lage die durch diese Erniedrigung herbeigeführte Demoralisation beseitigen?

Wir haben es hier im Grunde mit demselben Optimismus zu thun, der uns in der platonischen Anschauung entgegentrat, daß

[1]) Die Besitzenden hätten Agis mit den Worten erwidern können, die ein späterer Gegner der Reformkönige von der Menge gebraucht: *πᾶν πλῆθός ἐστιν ἐλαφρὸν καὶ πλῆρες ἐπιθυμιῶν παρανόμων, ὁρμῆς ἀλόγου, θυμοῦ βιαίου.* Polybios VI, 56, 11.

[2]) c. 5, nach dessen Schilderung sich dies Proletariat selbst zur Abwehr einer feindlichen Invasion nur widerwillig herbeigelassen habe. — Ein Seitenstück zur Erklärung des „kommunistischen Manifests“: „Der Proletarier hat kein Vaterland.“

die Menge zur lammfrommen Herde werden würde, wenn sie nur die philosophischen Staatsmänner am Werke sähe. Es ist dieselbe Idealisierung der Menschennatur, die das πρῶτον ψεῦδος des doktrinären Sozialismus bis auf den heutigen Tag bildet. Eine Idealisierungsfähigkeit gegenüber der im Gedanken konzipierten neuen Gesellschaft, die zu dem Pessimismus gegenüber der alten in auffallendem Widerspruche steht. Damit der neue Gesellschaftsbau auf Grund der Tugend aller errichtet werden kann, müssen die Triebe und Instinkte, die nun einmal in dem Menschen der Wirklichkeit mächtig sind, aus der Reihe der wirkenden Kräfte überhaupt ausgeschaltet werden! Kurz, man rechnet nicht mit der menschlichen Natur, wie sie ist, sondern wie sie sein sollte.

Ist doch schon der Grundgedanke der lykurgischen Staatsromantik, daß die Ausgleichung des sozialen Niveaus eine wesentliche Verringerung oder gar Beseitigung gewisser antisozialer Instinkte zur Folge haben würde, psychologisch unhaltbar. Da es nicht die absolute Größe eines Eindrucks oder eines Objektes ist, die unsere Reaktion darauf bestimmt, sondern sein Unterschied gegen anderweitige Eindrücke, so können auch bei großer Gleichheit schon sehr geringe Differenzen in Bezug auf die äußere Stellung, Amt, Ehre u. s. w., Neid und Streberei (Pleonexie) auf der einen Seite, Hochmut auf der anderen, kurz ähnliche Folgen der Differenzierung erzeugen wie die Unterschiede, welche zwischen sozial weit getrennten Gesellschaftsschichten bestehen.[1]) Eine Thatsache, welche die Lykurglegende und die ihr zu Grunde liegende Zeitphilosophie völlig ignoriert.

Angesichts der starken Illusionsfähigkeit, welche diese Sozialphilosophie des Optimismus für ihre rasch konstruierten Rettungsgedanken forderte, erscheint der Versuch der von dieser Anschauung beherrschten Überlieferung, nicht nur den moralischen, sondern auch den intellektuellen Bankerott ihrer Gegner zu erweisen, geradezu

[1]) Nach der treffenden Bemerkung von Simmel, Über soziale Differenzierung S. 99.

kindlich.[1]) Nach Plutarch klammert sich nämlich König Leonidas bei der öffentlichen Verhandlung der Frage in der Ekklesie an den bekannten Zug der Lykurgtradition, wonach Lykurg sich wenigstens einer direkten Expropriation des beweglichen Vermögens, also auch des Schuldenerlasses enthielt, den die Reformer damals vorschlugen.[2]) Worauf König Agis ironisch erwidert, es sei nicht zu verwundern, wenn ein Mann, der in der Fremde aufgewachsen und Kinder von Satrapentöchtern habe, nichts davon wisse, daß Lykurg durch Abschaffung des gemünzten Geldes dem Leihen und Borgen überhaupt ein Ende gemacht habe! Ein Einwurf, auf den Leonidas nichts zu erwidern vermag. Und damit ist das ganze große Problem der sozialen Neugestaltung erledigt, ohne daß von gegnerischer Seite auch nur ein einziges sachliches Argument gegen dieselbe vorgebracht würde![3]) Kann etwas die klägliche Armseligkeit und die tendenziöse Befangenheit des erhaltenen Berichtes drastischer kennzeichnen, der sich das Widerstreben gegen Agis nicht anders zu erklären weiß als durch die sittliche Verkommenheit, der nun eben einmal die ältere Generation unrettbar verfallen gewesen sein soll?[4])

Natürlich erscheint dann in konsequenter Anwendung der Schablone gegenüber dem eingefleischten Bourgeoisgeist der „Alten" in um so glänzenderem Lichte die Haltung der unverdorbenen „Jungen". Die „Jugend" (οἱ νέοι) wendet sich auf das Wort des Königs „ungesäumt der Tugend zu und thut ihre bisherige Lebensweise ab wie ein altes Kleid, um die wahre Freiheit zu gewinnen". Willenlos gibt sie sich dem Zauber der prophetischen

---

[1]) Man denkt hier unwillkürlich an die Bemerkung eines hervorragenden Sozialisten über die „komische Wut" eines „Genossen" über diejenigen, welche „nicht in die ganze Klasse des Proletariates das von vornherein hineinlegen, was zu werden ihr geschichtlicher Beruf ist, die noch Probleme sehen, wo er schon Lösungen hat".

[2]) c. 10. Vgl. Lykurg 9.

[3]) Was sonst noch erwähnt wird, bezieht sich auf die geplante Ergänzung der Bürgerschaft.

[4]) Wider Agis sind nach c. 6 *οἱ πλεῖστοι τῶν πρεσβυτέρων, ἅτε δὴ πόρρω τῆς διαφθορᾶς γεγονότων*.

Jünglingsgestalt gefangen. Kurz, man hat den Eindruck einer wahrhaft idealen Begeisterungsfähigkeit, für die es kaum mehr der göttlichen Weisungen bedurft hätte, die eben damals aus dem Tempel der Pasiphae an die Spartiaten ergangen sein sollen, daß sie „wieder gleich werden müßten, wie sie nach lykurgischer Satzung im Anfang gewesen“.[1])

Derselben idealen Schwärmerei begegnen wir bei den Frauen des königlichen Hauses, deren Mitwirkung dank der Größe ihres Besitzes und der Menge ihrer Freunde, Dienstleute und Schuldner äußerst wertvoll war. Auch hier haben der König und seine Freunde leichtes Spiel. Zwar überwiegt bei der Königin-Mutter zuerst die Empfindung des Schreckens und der Sorge. Sie fühlt, daß der Sohn Unmögliches und Verderbliches plane. Aber Agesilaos, ihr Bruder, belehrt sie, wie schön und gemeinnützig das Unternehmen sei, und der König selbst beschwört sie, ihren Reichtum der Ehre des Sohnes zu opfern. Er könne nicht, sagt er, an materiellen Machtmitteln mit anderen Fürsten rivalisieren. Wenn er aber durch die Pflege des Ideales sich vor diesen in Wohlleben versunkenen Afterkönigen hervorthue, wenn er die Gleichheit und Brüderlichkeit unter seinen Bürgern wiederherstellen könne, dann werde er Namen und Ruhm eines wahrhaft großen Königs erwerben. Diese Begründung zerstreut alle Bedenken der Königin. Sie, ihre Mutter und, wie es scheint, noch andere verwandte und befreundete Frauen werden von dem Enthusiasmus des Jünglings mit fortgerissen.[2]) Und einmal „von dem Anhauch göttlicher Begeisterung erfüllt, welche die sittliche Schönheit des großen Gedankens in ihren Seelen entzündet“, werden sie die eifrigsten Werberinnen für den König, der ihnen nun nicht schnell genug zur That schreiten kann.[3])

Der völlige Gesinnungswandel, die sittliche Wiedergeburt, die

[1]) c. 9.

[2]) Plutarch spricht ganz unvermittelt von „Frauen“, obwohl vorher nur von der Königin-Mutter die Rede war. Ein neuer Beweis für die Oberflächlichkeit seiner Mache!

[3]) 7, 3: τοσαύτῃ κατεσχέθησαν οἷον ἐπιπνοίᾳ πρὸς τὸ καλόν.

sich hier in einem Teile der herrschenden Gesellschaft vollziehen, erinnern lebhaft an die in ihren Einzelheiten ja eben damals konzipierte Geschichte des großen Vorbildes des Agis, dem es gleichfalls durch die bloße Macht des prophetischen Wortes gelungen sein soll, die Bürgerschaft sittlich so umzustimmen, daß die Errichtung eines völlig neuen Gesellschaftsbaues auf Grund der Gleichheit und Tugend aller mit überraschender Leichtigkeit von statten ging.[1]) Zwar zieht die ethische Umstimmung in der Zeit des Agis nicht so weite Kreise wie in der Lykurgs. Aber sie bleibt doch immerhin wunderbar genug, wenn man sich vergegenwärtigt, in welcher gesellschaftlichen und geistigen Atmosphäre sie zu stande kommt. Sie vollzieht sich im Schoße einer angeblich völlig entarteten Plutokratie, die nach derselben Schilderung bisher mit opulenter Gleichgiltigkeit zugesehen haben soll, wie die ungeheure Mehrheit des Volkes in Armut und Elend verkam, während unter ihr selbst Üppigkeit und Verschwendung und unerträglicher Klassenhochmut immer mehr überhand nahm.

Wird man es dem Bericht wirklich glauben, daß die gesamte jeunesse dorée, die ganze jüngere Generation einer dem Moloch des Mammons und des brutalen Klassenegoismus dienenden Gesellschaft noch so viel ideale Empfindung besaß, um sich allen entgegenstehenden Antrieben eines natürlichen Egoismus und der ungeheuren Gewalt einer durch ihre ganze Erziehung aufs höchste gesteigerten Begier nach Genuß und Herrschaft und zügelloser Geltendmachung des Sonderwillens durch einen wahrhaft zauberischen Akt sittlicher Wiedergeburt mit einem Schlage zu entreißen und sich zu einem Ideal der Selbstentäußerung und Askese zu bekennen, das fast dieselbe Opferfreudigkeit von ihr verlangte wie etwa die Aufforderung Jesu an den reichen Jüngling, all sein Gut den Armen

---

[1]) Wie schablonenhaft die Schilderung ist, zeigt der Vergleich von Agis 6, 1, wo es von der Jugend heißt: *ταχὺ . . . ὑπήκουσαν αὐτῷ καὶ συναπεδύσαντο πρὸς τὴν ἀρετήν*, und Lykurg 8: *καὶ πλείονες ἐγένοντο τῶν ὡς . . . βασιλικὴν ἐξουσίαν ἔχοντι πειθομένων οἱ δι' ἀρετὴν προσέχοντες αὐτῷ καὶ ποιεῖν ἐθέλοντες ἑτοίμως τὸ προσταττόμενον.*

zu geben? Der Jüngling im Evangelium „geht betrübt von dannen; denn er hatte viele Güter.“ Und ein anderer Jüngling, der Alkander der Lykurglegende, hat sich an dem unbequemen Apostel der Gleichheit und Entsagung sogar thätlich vergriffen![1]) Und die in Glanz und Wohlleben aufgewachsenen Altersgenossen des Agis sollen in ihrer Gesamtheit oder auch nur der großen Mehrzahl nach[2]) sofort bereit gewesen sein, den kühnen Ikarusflug ihres Königs mitzumachen? Man mag die Begeisterungsfähigkeit der Jugend und die Zahl enthusiastischer Jünger, die sie der Sache des Umsturzes auch aus den Reihen der vornehmen Jugend zuführte, noch so hoch veranschlagen, man mag auf das Beispiel cynischer Philosophen, wie des Krates hinweisen, der der Doktrin zuliebe sein ganzes Vermögen — angeblich 200 Talente — unter seine Mitbürger aufgeteilt hat;[3]) — so, wie uns der Bericht Plutarchs den Umschwung schildert, ist die Übertreibung unverkennbar. Und wie viel mag von dieser Begeisterung mehr als bloßes Strohfeuer und jugendliche Übereilung gewesen sein! Wie vielen mochte es wirklich ernst sein, ihr Hab und Gut mit den Armen zu teilen?

Übrigens beweist die Anhängerschaft, die Agis immerhin bei einem Teile der herrschenden Gesellschaftsklasse fand, daß dieselbe doch nicht so allgemein und so ausschließlich im reinen Materialismus verkommen war, wie es die düstere Schilderung unserer Tendenztradition behauptet. Wir dürfen eben nicht vergessen, daß in Sparta mit der Entwicklung der Geld- und Kapitalwirtschaft und der zunehmenden Differenzierung der Gesellschaft auch die Aufnahmefähigkeit für die Elemente der höheren Kultur bedeutend gestiegen war. Und dieses höhere Kulturleben der Nation war denn doch noch immer mächtig genug, um neben den materiellen Tendenzen des Wirtschaftslebens auch die Bedeutung ideellerer Güter zur Geltung zu bringen.

[1]) Plutarch Lykurg 11.

[2]) So könnte man das *οἱ νέοι* zur Not ja auch fassen.

[3]) Diogenes Laert. VI 87.

Zeuge dessen der in zahllosen Kanälen über die ganze hellenische Welt sich verbreitende Einfluß der Philosophie. Sie beherrscht die höhere Bildung nicht nur in den Zentren der hellenischen Kultur, sondern bis in die kleinsten Orte hinein hat sie ihre Lehrer und Bekenner. Und in der Litteratur, besonders in der Publizistik, im Lehrgedicht, im Roman sind ja auch wir bereits ihren Spuren vielfach begegnet. Wie mächtig hat allein das aufs höchste gesteigerte Bedürfnis der Zeit, alles möglichst rationell, möglichst vernunftgemäß zu gestalten, diesen Einfluß gefördert! Man denke nur an diejenige Macht, die damals recht eigentlich im Mittelpunkt der geschichtlichen Bewegung steht, an die Monarchie und ihr Verhältnis zum Geistesleben der Zeit! Die Fürsten des Hellenismus standen in vielfachen persönlichen Beziehungen zur Philosophie und ihren Vertretern. Sie legten Wert darauf, ihre Gewalt vor diesem geistigen Forum zu legitimieren.[1]) Daher steht auch die Philosophie der Zeit keineswegs immer in vornehmer Einsamkeit abseits vom Strome des Lebens. Sie begnügt sich nicht mit Monologen und abstrakten Diskussionen in Büchern und Hörsälen. Wie sie schon frühzeitig die politischen und sozialökonomischen Kämpfe des Tages in das Bereich ihres Nachdenkens gezogen, so nimmt sie für die Theorie das Recht in Anspruch, von der Höhe der Erkenntnis herab dem irrenden und ringenden Volke die besten Wege zu weisen und auf die Gestaltung des politischen und sozialen Organismus unmittelbar bestimmend einzuwirken.[2]) Und sie weiß diesen Anspruch dank ihrem Einfluß auf die Jugend, auf die Parteien und die Regierungen vielfach durchzusetzen. Nicht selten sehen wir Philosophen in die Handlung auf der politischen Bühne unmittelbar eingreifen. Sie sitzen im Rate der Könige, befreien Städte von ihren

[1]) „*σοφῶν συνουσία*“ ist vielfach Regierungsprinzip, gleichviel aus welchen Motiven. S. Plato Pol. 568 b.

[2]) Vgl. z. B. den Preis des *πρακτικὸς βίος* bei Dikäarch. Cicero ad Att. II 16 und die im Sinne Dikäarchs gethane Äußerung des Plutarch, An seni sit gerenda res publica c. 26: *ὅμοιον δ' ἐστὶ τῷ φιλοσοφεῖν τὶ πολιτεύεσθαι.*

Tyrannen oder werden von befreiten Gemeinden berufen, um die Verfassung neu zu ordnen.

Auch Sparta hat sich dem Einfluß dieser geistigen Bewegung nicht entzogen. Die Darstellung des spartanischen Staatswesens von dem uns wohlbekannten Peripatetiker Dikäarch[1]) gewann in Sparta ein kanonisches Ansehen. Ein Gesetz verfügte, daß sie alljährlich am Amtshaus der Ephoren vor der Jugend des Landes öffentlich verlesen werde. Ein Gebrauch, der sehr lange in Übung geblieben sein soll.[2]) Ferner sehen wir gerade im Zeitalter der Reformkönige die Philosophie der Stoa in Sparta heimisch werden, die mit dem strengen altspartanischen Geist so viele Berührungspunkte hatte und deren Wirksamkeit Plutarch geradezu mit der des Tyrtäos vergleicht.[3]) Einer der ersten Schüler Zenos,[4]) Sphäros von Borysthenes, hat hier damals — auch unter der plutokratischen Reaktion! — mit großem Erfolg als Lehrer gewirkt und z. B. den Nachfolger des Agis, König Kleomenes, in seiner Jugend mächtig beeinflußt. Eine Thatsache, aus der man mit Recht geschlossen hat, daß er schon unter König Agis ein Mann von Ansehen und Einfluß gewesen sein muß. Und seine Schriften, von denen solche über Lykurg und Sokrates, über das Königtum, über die Verfassung Spartas genannt werden, haben ohne Zweifel an der eben damals sich vollziehenden vollen Ausgestaltung des lykurgischen Staats- und Gesellschaftsideales den größten Anteil gehabt; wie denn überhaupt die Ausbildung dieses Ideales für sich allein schon ein sprechendes Zeugnis dafür ist, daß die Zeitphilosophie auf einen Teil der spartanischen Gesellschaft tief eingewirkt hat. Überaus bezeichnend ist endlich in diesem Zusammenhang der bedeutsame Umstand, daß unser Bericht den König Agis mit Genugthuung vor dem versammelten Volke auf die Männer aus der

---

[1]) Bd. I 113.

[2]) Suidas s. v. Dikäarch.

[3]) Kleomenes c. 2.

[4]) Über Zeno als Verherrlicher Spartas s. Plutarch Lykurg c. 31. Kein Wunder, daß die Wege der Stoa eben dorthin führten!

Fremde hinweisen läßt, die schon in früherer Zeit „ganz so wie Lykurg philosophiert“ und deshalb in Sparta ehrenvolle Aufnahme gefunden hätten.[1])

Diese Berührung von Theorie und Leben zeigt sich nun aber besonders darin, daß das soziale Problem auch für die Philosophie eine ausschlaggebende Bedeutung gewonnen hatte. Hier sehen wir recht deutlich, wie mächtig das sittliche und materielle Elend der sozialen Disharmonien, die Tragik des vor aller Augen sich abspielenden Klassenkampfes die Herzen erschüttert, welch eine Fülle von Geist und Phantasie sie gerade bei den besten Elementen auch der besitzenden Klasse zur Lösung dieser Widersprüche entfesselt hat. In dieser geistigen Bewegung reflektiert sich eine eminent gesteigerte Sensibilität der seelischen Empfindung in Bezug auf die soziale Seite des Daseins. Die edelsten Geister der Nation sind erfüllt von dem Gedanken, daß an die sozialen Krankheitserscheinungen der Zeit die heilende Hand gelegt werden müsse, daß es sich hier darum handle, einen schweren Makel der Gesittung zu beseitigen. Und das Ergebnis dieser Reflexion ist eben „der Kampf gegen Armut und Reichtum“, die Aufstellung von Gesellschaftsidealen, deren ausgesprochen sozialistische Tendenz wir zur Genüge kennen gelernt haben. Selbst ein relativ maßvoller Sozialpolitiker wie Aristoteles, der das Institut des Privateigentums als solches unangetastet läßt, kann sich eine Heilung von sozialen Krankheitszuständen, wie er sie eben an dem damaligen Sparta beklagt, nur vorstellen auf dem Wege einer zwangsweisen Ausgleichung der Besitzverhältnisse durch die Staatsgewalt.[2]) Andererseits sorgte aber auch die Publizistik und der soziale Roman dafür, daß diese Ideen von einem neuen Reich der Gerechtigkeit und des sozialen Friedens weit über die Hallen der Schulen hinausgetragen und der Fassungskraft weitester Kreise angepaßt wurden. Aus und

[1]) Agis c. 10 heißt es von den in Sparta verehrten Thales und Pherekydes: *τὰ αὐτὰ τῷ Λυκούργῳ διετέλουν φιλοσοφοῦντες.*

[2]) Pol. II, 6, 12. 1270a: *βέλτιον τὸ διὰ τῆς κτήσεως ὡμαλισμένης πληθύειν ἀνδρῶν τὴν πόλιν.*

neben dem wissenschaftlichen Sozialismus der führenden Geister entwickelt sich ein Sozialismus der Gebildeten. Und wenn auch die Gemeinde der Gläubigen hier wie dort eine beschränkte war, so ist sie doch bedeutungsvoll genug als ein Symptom dafür, daß die Zweifel an der Berechtigung des Bestehenden auch in die Vorstellungswelt wenigstens eines Teiles der besitzenden Klasse Eingang gefunden hatten.

Auch die Schlagwörter, die uns in den Reformbestrebungen des jungen Spartanerkönigs und seiner Freunde entgegentraten: Tugend, Freiheit, Gerechtigkeit, Natürlichkeit lassen die Einwirkung des philosophischen Sozialismus auf die Zeitbildung deutlich erkennen. Sie entsprechen ganz und gar dem Geiste und der sozialen Ethik der Stoa, die wir ja auch in Sparta heimisch geworden sahen. Der Grundgedanke der Sozialreform des Agis, durch Herstellung gleicher Lebensbedingungen für alle und durch Einführung derselben gleichen und naturgemäßen Erziehung die Ungleichheit aus der Welt zu schaffen, ist offenbar durch die Philosophie des Naturzustandes eingegeben. Die Hoffnung, daß eine solche naturgemäße Erziehung alle Bürger künftig in dem naturgemäßen Zustand erhalten und die Gleichheit der Erziehung alle gleich und frei machen werde, fand ihre theoretische Rechtfertigung eben in der Lehre, daß die Ungleichheit weder in der Natur des Menschen, noch in den Notwendigkeiten der Gesellschaft begründet sei.

Es kennzeichnet die ganze Armseligkeit unserer Überlieferung, daß diese geistigen Zusammenhänge, die in der Kleomenesbiographie Plutarchs wenigstens angedeutet sind, in dem Bericht über Agis völlig unerwähnt bleiben. Es kommt über ihn und die spartanische Jugend wie eine plötzliche Erleuchtung.[1]) Und doch ist nicht zu bezweifeln, daß der fürstliche Jüngling, der das lykurgische Staatsideal sich so völlig zu eigen machte, die mächtigsten Impulse eben

[1]) Wenn diese Lücke schon durch Phylarch und nicht erst durch Plutarch verschuldet ist, so trifft hier zu, was Polybios II, 56, 13 zur Charakteristik des ersteren sagt: *τὰς πλείστας ἡμῖν ἐξηγεῖται τῶν περιπετειῶν οὐχ ὑποτιθεὶς αἰτίαν καὶ τρόπον τοῖς γιγνομένοις.*

durch jene geistige Bewegung erhalten hat. Hier war in gewissem Sinne erfüllt, was Plato ersehnt hatte: ein jugendlicher Fürst, unerschrocken und edel gesinnt, war bereit, die politische Macht in den Dienst der Idee zu stellen, dem Herrenrecht der Vernunft zum Siege zu verhelfen. In seiner Person vollzieht sich die Wendung des Sozialismus der Utopien und Staatsromane, der Philosophen und Litteraten zum Sozialismus der That.

Nun war ja allerdings die Anlehnung an die Sozialphilosophie der Zeit ein Gebot staatsmännischer Klugheit. Sie gewann dem Reformwerk eine Fülle idealer Kräfte und entsprach zugleich den besten Überlieferungen Spartas und der traditionellen Sinnesart seiner Bevölkerung. Es konnte hier kein wirksameres Agitationsmittel, keine stärkere geistige und moralische Waffe gegen das Bestehende geben, als wenn man erklärte, daß die geplante Umgestaltung der Gesellschaft absolut keine Neuerung, sondern einzig und allein die Wiederherstellung des alten Rechtes und damit der alten Herrlichkeit von Volk und Staat bezwecke, daß es sich nicht um eine Revolution, sondern um eine Rückbildung der unnatürlichen und künstlichen Zustände der entarteten Gegenwart zur naturgemäßen und harmonischen Vergangenheit handle.[1])

Daher waren auch die äußeren Formen, in denen sich der Umschwung vollzog, gewiß nicht ohne Nebenabsichten. Die demonstrative Rückkehr zu „naturgemäßer“ Einfachheit und Strenge des Lebens war doch sicherlich nicht bloß das Ergebnis einer sittlichen Wiedergeburt, eines plötzlichen Erwachens der „Tugend“ (ἀρετή!), wie es die Begeisterung Phylarchs hinstellt. Ähnlich wie im Zeitalter Rousseaus hat bei dieser Opposition gegen die Lebensformen der herrschenden Gesellschaft, sei es bewußt oder unbewußt, das Bedürfnis mitgewirkt, eine wirksame Waffe zur Bekämpfung dieser Gesellschaft zu gewinnen. Der König im Mantel aus Grobzeug,

[1]) Über die Macht, welche die Überlieferung auch auf die moderne Sozialdemokratie ausübt, über die „intuitive Vorliebe, welche alle Männer der Aktion, und seien sie in ihren Zielen noch so revolutionär, für die Überlieferung hegen“, s. Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus S. 168.

im Kleide des reichtumsfeindlichen Philosophen war ja eine lebendige Anklage gegen die Aristokratie des Genusses!

Auch war Agis nicht bloß ein Priester der Idee. Bei aller Idealität sind doch auch in seiner Seele Antriebe wirksam gewesen, in denen ein persönliches Interesse zum Ausdruck kommt.[1]) Die Überlieferung selbst hebt ja neben der „Philanthropie“ als wesentlich mitentscheidendes Motiv seines Handelns die „Philotimie“ hervor: das brennende Verlangen, etwas zu vollbringen, was groß und denkwürdig sei und seinem Namen Glanz und Unsterblichkeit verleihe. Die naive Unbefangenheit, mit welcher der Zeitgenosse Phylarch dieses Motiv als ein ganz selbstverständliches behandelt, würde für sich allein schon genügen, um hier einen echten Zug in dem Bilde des Königs zu erkennen. Der Gedanke an den Ruhm bei Mit- und Nachwelt ist eine der mächtigsten Triebkräfte im Leben des Griechentums.[2]) Wem äußere oder innere Vorzüge einen solchen Ehrgeiz gestatteten, bei dem stellte sich hier mit Leichtigkeit das homerische Verlangen ein, „immer der erste zu sein und vorzuleuchten den andern“. Und in einer Zeit gewaltig erregter Kräfte und Leidenschaften, wie es die Epoche des Hellenismus war, erscheint auch die Ruhmsucht zu wahrhaft dämonischer Leidenschaftlichkeit gesteigert. Die souveräne Gleichgiltigkeit in der Wahl der Mittel, mit der hier das königliche Individuum auf den Trümmern von Staat und Gesellschaft die Herrlichkeit seines Ich etabliert, ist mit der herostratischen That im Tempel von Ephesos durchaus geistesverwandt. Neben dem Willen zur Macht ist dieser Durst nach Größe das kräftigste Agens in der cäsaristischen Strömung der Zeit, wie sie eben in dem hundertfachen Auftreten der Gewaltherrschaft zum Ausdruck kommt.

Nun ist ja bei Agis dieser Trieb vergeistigt und veredelt,

[1]) Gerade gegenüber einer Idealgestalt wie der des plutarchischen Agis muß man sich des Goethe'schen Wortes über Plutarchs Helden erinnern: „Sind eben alles Menschen gewesen!“

[2]) Nach Agis 7, 3 ist dies auch dasjenige Motiv, welches am entscheidendsten auf die königlichen Frauen einwirkt.

aber bei dem heißen Ungestüm seines Wesens erhält dadurch doch seine Politik ein persönlicheres Gepräge, als es die Überlieferung Worts haben will. Sein Ehrgeiz, ein „wahrhaft großer König“ zu werden, war nicht zu befriedigen ohne eine bedeutende Machtsteigerung der königlichen Gewalt, ohne den Umsturz der Verfassung, welche die Könige der Macht des oligarchischen Regierungskollegiums der Ephoren unterwarf und ihnen so innerhalb der Landesgrenzen überall die Hände band. Das Ephorat ging zwar aus Volkswahlen hervor, aber obwohl durch dieselben oft sehr arme Leute in das Kollegium kamen, blieb es doch immer von den plutokratischen Interessen beherrscht. Arme Ephoren erwiesen sich nur zu oft geradezu als käuflich. Eine Situation, die einen hochfliegenden Geist, wie König Agis, mit Unmut und Erbitterung erfüllen, deren Beseitigung er unter allen Umständen erstreben mußte. Sagt doch schon hundert Jahre vor ihm Aristoteles von den spartanischen Königen, daß die übergroße Gewalt der Ephoren sie naturgemäß zu Demagogen mache![1]) Kein Zweifel, daß an der Begeisterung des Agis für den lykurgischen Staat der Umstand einen wesentlichen Anteil hatte, daß dieser Staat die oligarchische Lahmlegung des Königtums durch das Ephorat noch nicht kannte, eine Restaurationspolitik im Sinne des Lykurgideals also zugleich eine politische Wiedergeburt des Königtums verhieß.

Aber auch die sozialdemokratische Tendenz der monarchischen Reformpolitik entsprach recht eigentlich dem Machtinteresse des Königtums. Die Ohnmacht desselben war ja eben dadurch hervorgerufen, daß die Plutokratie sich der Staatsgewalt fast ausschließlich bemächtigt hatte. Die Herrschaft dieser Klasse über den Staat beruhte aber auf der sozialen Machtstellung, die sie dem Besitz verdankte. Diese politische Herrschaft des Kapitals konnte daher nicht gründlicher vernichtet werden als dadurch, daß man dem Kapital seine Bedeutung für die Gesellschaft nahm und damit auch seine

[1]) Pol. II, 6, 14. 1270b: *δημαγωγεῖν αὐτοὺς ἠνάγκαζον καὶ τοὺς βασιλεῖς.*

Bedeutung für den Staat zerstörte. War dies Ziel erreicht, war durch die radikale ökonomische Ausgleichung die gesellschaftliche Macht der herrschenden Klasse gebrochen, dann hatte auch die Abhängigkeit des Königtums von der Plutokratie ein Ende. Eben darum führte ja damals seit einer Reihe von Generationen die Tyrannis so oft einen förmlichen Vernichtungskrieg gegen die kapitalistische Bourgeoisie, weil die Fähigkeit, die der größere Besitz zur Leitung der öffentlichen Dinge gewährt, naturgemäß auch einen mächtigen Drang in sich enthält, sich wirklich an der Leitung derselben zu beteiligen, selbstthätig in die Entscheidung der öffentlichen Geschicke einzugreifen. In den Besitzenden bekämpfte die cäsaristische Politik der Zeit, die alles Recht und alle Gewalt in Einer Hand vereinigen wollte, ihre gefährlichsten und unversöhnlichsten Gegner. Und so hat der bekannte Rat Perianders für Thrasybul, wie er sich in dem Abschlagen der hervorragenden Ähren ausspricht, in dieser Epoche eine tragische Bedeutung für die Besitzenden gewonnen.[1])

Schon um sich gleichmäßig über alle Schichten der Gesellschaft erheben zu können, mußte die Tyrannis dieselben möglichst nivellieren. Nivellierung ist aber eben nur in der Weise möglich, daß die Höherstehenden weiter herabgedrückt, als die Tieferen emporgehoben werden.[2]) Hier ist eine gewisse Analogie zwischen den Tendenzen der sozialen Umsturzpolitik des spartanischen Königtums und denen der Tyrannis unverkennbar. Beiden ist jedenfalls ein Ziel gemeinsam: die monarchische Konzentrierung der politischen Gewalt unter Niederwerfung aller widerstrebenden Elemente. Eine Politik, die mit Notwendigkeit auch dieses alte Königtum auf die Bahnen der militärischen Diktatur führen mußte. Kann man es den Gegnern des Agis so sehr verdenken, wenn sie die Verdächti-

[1]) Aristoteles Pol. VIII, 8, 7. 1311a: *ἐκ δημοκρατίας ἡ τυραννὶς* (sc. *ἔχει*) *τὸ πολεμεῖν τοῖς γνωρίμοις καὶ διαφθείρειν λάθρᾳ καὶ φανερῶς καὶ φυγαδεύειν ὡς ἀντιτέχνους καὶ πρὸς τὴν ἀρχὴν ἐμποδίους· ἐκ γὰρ τούτων συμβαίνει γίνεσθαι καὶ τὰς ἐπιβουλάς, τῶν μὲν ἄρχειν αὐτῶν βουλομένων, τῶν δὲ μὴ δουλεύειν.*

[2]) Vgl. über diese Tendenz Simmel a. a. O. S. 79.

gung gegen ihn schleuderten, er wolle das Gut der Reichen nur deshalb den Armen geben, um sich damit die Alleinherrschaft zu erkaufen?[1]) Und wird nicht auf diese Weise auch der Widerstand des anderen Königs sehr begreiflich? Das die monarchische Gewalt lähmende Doppelkönigtum war mit einer monarchischen Konzentrationspolitik unvereinbar. Der zweite König mußte in eine Schattenexistenz herabgedrückt werden, wenn wirklich ein einheitlicher persönlicher Wille Träger der höchsten Gewalt sein sollte.

Immerhin bleibt so viel bestehen: Wenn der König Agis auch nicht der „reine Thor" war, den die romantische Tendenzhistorie aus ihm gemacht hat, seine denkwürdige Erhebung gegen die kapitalistische Gesellschaftsordnung hatte doch noch ein ungleich höheres Ziel als die Befriedigung der Ruhmliebe und des königlichen Machtinteresses. So gewiß hier bewußte politische Berechnung mitgewirkt hat, daran ist doch kaum ein Zweifel möglich, daß der König persönlich ein inneres Verhältnis zu den in der Lykurglegende enthaltenen sozialphilosophischen Anschauungen gehabt hat. Wenn man erwägt, welchen bestrickenden Reiz diese Anschauungen auf die Zeitbildung geübt haben, wenn selbst ein nüchterner Verstandesmensch wie Polybios, ein sozialkonservativer Politiker von reinstem Wasser und entschiedener Gegner des spartanischen Reformkönigtums, so sehr im Banne des kurzen Sommernachtstraumes spartanischer Staatsromantik stand, daß er den lykurgischen Staat mit seiner Besitzesgleichheit und Lebensgemeinschaft wie eine göttliche Offenbarung preist,[2]) so darf man es der zeitgenössischen Überlieferung wohl glauben, daß dieses Evangelium sozialer und politischer Erneuerung an dem jugendlichen Feuergeist Agis einen überzeugten Apostel gefunden hat. Und insoferne ist es allerdings richtig, daß das sozialdemokratische Aktionsprogramm des Spartanerkönigs mit der Überlieferung wesentlich anders beurteilt werden muß als die sozialen Umsturzbewegungen, deren Träger die Tyrannis war. Für den Tyrannen ist der Massen-

[1]) Agis 7, 5.

[2]) VI 48.

sozialismus nichts weiter als Mittel und Werkzeug für den persönlichen Machtzweck. Er handelt lediglich als Realpolitiker, für den es nur Erwägungen der konkreten Zweckmäßigkeit gibt. Agis dagegen steht in seinem Denken und Thun unter dem maßgebenden Einfluß allgemeiner abstrakter Prinzipien. Er unterlag dem, was man heutzutage eine Suggestion durch Bücher nennen würde. Und da die geistige Macht, die ihn beherrschte, sich ihre Welt zum guten Teil mit Fiktionen erbaute, so verfiel auch er den Gefahren einer einseitig konstruierenden Betrachtung und einer Überspannung der Imagination, die ihn die Schwierigkeiten des neuen Gesellschaftsbaues und die gewaltige Widerstandskraft des realen Lebens in verhängnisvoller Weise unterschätzen ließ. Der Glaube, daß es nur eines ehrlichen Entschlusses bedürfe, um den Staat mit einem Ruck aus einer auf Gewalt beruhenden Zwangsanstalt in einen sittlichen Organismus umzuwandeln, die Illusion, als könne ein einzelnes bestimmtes Prinzip einen vollständigen Sieg über alle widerstrebende Faktoren davontragen, stempelt ihn recht eigentlich zum Doktrinär. Er ist der Romantiker auf dem Königsthron, der die Gesellschaft nach dem Muster eines ihm vor der Seele stehenden Idealbildes reformieren will und damit das herstellen zu können glaubt, was man im Sinne der „sozialen Statik“ Comtes als das „Gleichgewicht in einer vollkommenen Gesellschaft“ bezeichnen könnte. Ein Idealismus, der sich in jugendlichem Ungestüm mit völlig unzureichenden Mitteln an eine ungeheure organisatorische Aufgabe wagte und daher an den harten Schranken der Wirklichkeit notwendig scheitern mußte. Grote charakterisiert den König gewiß nicht unzutreffend, wenn er von dem Phantasiegebilde spricht, mit welchem der „Unheil stiftende Oneiros“ die Einbildung des patriotischen Agis täuscht, ihm die verräterische Botschaft zuflüsternd, daß die Götter ihm bei einem ähnlichen Versuch (wie dem des Lykurg) Erfolg versprochen haben, und der ihn so zu der unglücklichen revolutionären Laufbahn verführt, die ihn in den Kerker und an das Seil des Henkers bringt.[1])

---

[1]) Grote Teil II c. 6. Dies muß man zugeben, auch wenn man Grotes

Andererseits liegt nun aber in dieser Ideologie ein tiefberechtigter Kern. Wir haben hier — auch wieder im Gegensatz zur Tyrannis — einen Fürsten vor uns, der nicht nur über die Interessen und Gegensätze der Gesellschaft erhaben war, sondern auch sein persönliches Machtinteresse in den Dienst der Idee des Staates stellte und daraus die sittliche Berechtigung schöpfte, die mit dem Staatswohl unvereinbar gewordene Rechtsordnung zu beseitigen.

Denn daß diese Rechtsordnung fallen mußte, wenn Staat und Gesellschaft aus schwerer Zerrüttung sich erheben sollten, darüber konnte kein Zweifel sein. Das hatte ja schon — wie wir sahen — fast ein Jahrhundert früher ein Aristoteles ausdrücklich anerkannt. Wenn die Kraft und Blüte des Staates abhängt von dem Maße des materiellen und sittlichen Wohles, welches für die große Mehrheit seiner Bürger erreichbar ist, so war eine Verfassungsform, welche die für das Wohl der Gesamtheit bestimmte Gewalt einer Minderheit auslieferte und dieselbe in den Stand setzte, jede Emporentwicklung der verarmten und gedrückten Mehrheit unmöglich zu machen, mit dem Staatsinteresse auf die Dauer unvereinbar geworden. Wer wäre aber berufener gewesen, sich zum Träger der unvermeidlichen Umbildung des bestehenden öffentlichen Rechtes zu machen als das Königtum?[1])

Da die niedere Klasse weder in der Gesellschaft noch im Staat ein Organ für die Verbesserung ihrer Lage besaß — denn auch die Volksversammlung war durch die herrschenden plutokratischen Gewalten zur Ohnmacht verurteilt — so lag es in der Natur der Sache, daß sich alle Hoffnungen auf eine bessere Zukunft von

---

Ansicht verwirft, daß den „goldenen Traum“ von dem sozialen Erlöser Spartas König Agis zuerst geträumt hat.

[1]) Als der wahre König erscheint in der wohl auf kynische oder altstoische Anschauungen zurückgehenden Parabel bei Dio 1 p. 14 Dind. (vgl. Wilamowitz Göttinger Festrede 1886 S. 12) derjenige, der „möglichst viel Glück unter möglichst vielen“ zu verbreiten sucht (πλεῖστα καὶ πλείστους εὖ ποιεῖν).

Staat und Volk demjenigen politischen Machtfaktor zuwendeten, der wenigstens ideell die Fähigkeit hatte, sich zu einem solchen Organ der allgemeinen Volkswohlfahrt zu entwickeln, den staatlichen Willen neben dem gesellschaftlichen zur Geltung zu bringen. Wie hätte vollends eine so weitgehende Sozialisierung der Gesellschaft, wie sie der Staatstheorie dieser Zeit vorschwebte, auf anderem Wege erreicht werden können als durch das soziale Königtum? Das Königtum in der Hand eines von wahrhaft staatlicher Gesinnung erfüllten Monarchen war das einzige neutrale Element im Klassenkampf. Über den gesellschaftlichen Interessen stehend, war es allein dazu berufen, die Einer Klasse unterthan gewordene politische Gewalt wieder der Allgemeinheit dienstbar zu machen, sich im Namen der Volkswohlfahrt an die Spitze der politischen und gesellschaftlichen Reformbewegung zu stellen. Daß König Agis den hohen sittlichen Mut besaß, für die Realisierung der Staatsidee gegenüber der herrschenden Gesellschaftsklasse Krone und Leben einzusetzen, ist für ihn ein unvergänglicher Ruhmestitel, der seiner Persönlichkeit unter den Herrschern des Zeitalters in der That eine ganz einzigartige Bedeutung verleiht.

Wenn übrigens diese Idee des sozialen Königtums zu einem Konflikt mit dem bestehenden Verfassungsrecht führte, so entsprach auch das durchaus dem Geist der sozialen Philosophie, in der es seine theoretische Rechtfertigung fand. Für diese Theorie kam ja alles darauf an, in welchem Sinne regiert wurde. Für sie hat den idealen Rechtstitel zur Herrschaft eben derjenige, der das Talent und die Gesinnung des echten Staatsmannes hat und daher auch fähig und gewillt ist, die Gewalt dem gemeinen Besten dienstbar zu machen. Die Frage nach dem verfassungsmäßigen Ursprung und Charakter seiner Stellung kommt gegenüber diesem Interesse der salus publica nicht mehr in Betracht. Zum Tyrannen wird der Herrscher nicht mehr dann, wenn er seine Macht auf dem Wege der Gewalt begründet hat, wie es die traditionelle Ansicht wollte, sondern nur dann, wenn er einen selbstsüchtigen und gemeinschädlichen Gebrauch von ihr macht. Wirkt er wahrhaft sozial, dann

ist auch der „Tyrann“ im herkömmlichen demokratischen Sinn des Wortes ein „wahrer“ König.[1])

Es leuchtet ein, daß dieser Bedeutungswechsel des Begriffes Tyrann, wie er sich gerade in sozialreformerischen Kreisen vollzogen hatte, einer monarchischen Reformpolitik großen Stiles in hohem Grade förderlich war.

Was nun den äußeren Verlauf der Bewegung betrifft, so wurde von den Reformfreunden mit Erfolg zunächst die Volkswahl benützt, um in das Ephoratskollegium Anhänger ihrer Sache zu bringen, unter denen besonders Lysander, ein Nachkomme des Überwinders Athens und einer der angesehensten Männer des damaligen Sparta genannt wird. Dieser legte dann im Einverständnis mit dem König dem Rate der Alten eine „Rhetra“ vor, welche die sofortige und denkbar radikalste Verwirklichung des gesamten Reformwerkes ins Auge faßte. Alle Schulden sollten für getilgt erklärt, der gesamte Grund und Boden des Landes expropriiert und dann von neuem verteilt werden. Das Gebiet des alten Bürgerlandes[2]) zwischen Pellene und Taygetos einerseits und Kap Malea und Sellasia andererseits sollte in 4500 gleiche Lose für die Spartiaten, das Unterthanengebiet in 15000 Lose für waffenfähige Periöken zerlegt werden,[3]) während gleichzeitig — um die Bürgerschaft ergiebig vermehren zu können — eine entsprechende Anzahl von auserlesenen Periöken und Fremden das Bürgerrecht erhalten sollte. Endlich sollte die Bürgerschaft in alter Weise genossenschaftlich organisiert, d. h. für den gemeinsamen Dienst und das gemeinsame Leben in sogen. Phiditien gegliedert werden.

---

[1]) Vgl. Zeller, Über den Begriff der Tyrannis bei den Griechen. Berichte d. Berl. Ak. 1887 S. 1137 ff. und Pöhlmann, Aus Altertum und Gegenwart S. 266 f. (Die Entstehung des Cäsarismus).

[2]) S. Bd. I 86.

[3]) Bei der „lykurgischen“ Landaufteilung sollen es 9000 (nach anderen 6000) Spartiaten und 30000 Periökenlose gewesen sein (Plutarch Lykurg 8). Im platonischen Gesetzesstaat, der auf die Sozialphilosophie der Zeit kaum ohne Einfluß geblieben ist, waren es 5040 Lose. S. Bd. I S. 500.

Was vorauszusehen war, geschah. In dem hohen Rate, in welchem gerade die Besitzesinteressen eine starke Vertretung besaßen, erhob sich gegen diese ökonomische Nivellierung der Gesellschaft eine heftige Opposition. Die Plutokratie weigerte sich entschieden, ihr eigenes Todesurteil zu unterschreiben. So wandte sich der Ephor an die allgemeine Bürgerversammlung, um durch die Mobilisierung der Masse einen Druck auf die widerstrebende Gerusie auszuüben. Hier war es, wo der jugendliche König vor allem Volk den feierlichen Verzicht auf Hab und Gut aussprach und die Menge zu jubelnder Begeisterung mit fortriß. Eine unzweideutige Äußerung des Volkswillens zu Gunsten der Reform, die ihre Wirkung auf die zaghafteren Elemente der Opposition nicht verfehlte. Bei der entscheidenden Abstimmung in der Gerusie vermochten die Anhänger des Bestehenden — wenn man der Überlieferung glauben darf — nur noch eine Mehrheit von einer Stimme aufzubringen.

Da auch die Könige im Rate saßen, so konnte bei diesem Stimmenverhältnis Agis von der Wiederaufnahme der Verhandlung ein günstiges Ergebnis erhoffen, wenn es gelang, den reformfeindlichen König Leonidas und mit ihm die Mehrheit unschädlich zu machen. Auch das nahm Lysander auf sich. Er setzte gegen Leonidas den heiligen Apparat in Bewegung, den das Herkommen den Ephoren gegen widerspenstige Könige zur Verfügung stellte,[1]) forderte ihn vor das Ephoratsgericht und veranlaßte zugleich des Königs Schwiegersohn Kleombrotos, die Krone für sich in Anspruch zu nehmen. Da nun Leonidas in den Tempel der Athene Chalkioikos flüchtete und sich weigerte, vor Gericht zu erscheinen, so wurde er des Thrones für verlustig erklärt und Kleombrotos als König proklamiert.

Nun aber zeigte es sich, wie festgewurzelt die alte Gesellschaft war. Die Amtsfrist der regierenden Ephoren lief nämlich eben jetzt ab und es kam zu Neuwahlen, die entschieden zu Gunsten der Plutokratie ausfielen. Auch ging dieselbe jetzt sofort ihrerseits zum

---

[1]) Näheres s. c. 11 des Agis.

Angriff über. Leonidas konnte sein Asyl verlassen und hatte die Genugthuung, Lysander und einen anderen Führer der Reformpartei, Mandrokleidas, in Anklagezustand versetzt zu sehen. Sie wurden vor das Ephorengericht geladen, weil ihr Antrag auf Schuldenkassierung und Güterteilung gesetzwidrig gewesen sei.[1])

So spitzte sich der Konflikt zu einer Kraftprobe zwischen dem Ephorat und dem Reformkönigtum zu, für das es jetzt keine andere Rettung mehr gab als den Appell an die Gewalt. Gestützt auf eine Auslegung der Verfassung, welche den Ephoren jede selbständige Befugnis gegen die nunmehr vereinigte Monarchie absprach, gingen die Könige offen gegen die feindliche Behörde vor. Sie erschienen mit ihren Anhängern auf der Agora, zwangen die Ephoren, ihre Amtsstühle zu verlassen und ernannten andere an ihrer Stelle, darunter Agesilaos. Gleichzeitig wurden die Anhänger der Reformpartei — viele junge Leute, wie der Bericht sagt — bewaffnet und durch Öffnung der (Schuld-?) Gefängnisse verstärkt. Die eingeschüchterten Gegner wagten keinen Widerstand und Leonidas ging sogar außer Landes, — wie es heißt, durch Agis selbst gegen Bedrohung seines Lebens geschützt und unter sicherem Geleit nach Tegea gebracht.

Die weitere Folge des Staatsstreiches war die, daß, wie wir annehmen müssen, die Rhetra des Königs Agis in Gerusie und Volksversammlung zur Annahme gelangte. Und alsbald wurde auch der erste und einfachere Teil des Reformwerkes zur Ausführung gebracht. Die Gläubiger mußten alle Schuldurkunden ausliefern, die dann auf dem Markt zusammengehäuft und verbrannt wurden. „Die Reichen und die Wucherer" — fügt der Bericht hinzu — „gingen betrübt von dannen. Agesilaos aber spottete ihrer und meinte, er habe nie ein schöneres Feuer gesehen." So blieb denn noch die Landaufteilung. Und die Könige zögerten nicht,

[1]) c. 12: *δίκην ἐπῆγον ὡς παρὰ τὸν νόμον χρεῶν ἀποκοπὰς καὶ γῆν ἀναδάσασθαι ψηφισαμένους.* Sollte in Sparta ein ähnliches Verbot gegen diese sozialrevolutionären Maßregeln bestanden haben wie in Athen?

auch hier mit der gleichen Entschiedenheit vorzugehen, als sich ihnen plötzlich völlig unerwartete Schwierigkeiten in den Weg stellten.

Jetzt, wo es galt, die Grundlagen des ganzen Wirtschaftslebens neu zu gestalten, und die Zahl derer, die Opfer zu bringen hatten, eine immer größere wurde, zeigte es sich, daß die Partei der Reform keineswegs bloß aus ehrlichen Schwärmern bestand, die bereit waren, im Geiste brüderlicher „Gemeinsamkeit" allem Sonderstreben zu entsagen, daß es vielmehr, wie immer bei solchen Gelegenheiten, auch falsche Freunde der Bewegung gab, die — den Raub und den Verrat im Herzen — nur so weit mitgingen, als es ihr Vorteil gebot, aber stets bereit waren, sich auf die Seite zu schlagen, wenn es nichts mehr zu gewinnen, sondern nur noch zu verlieren gab. Das egoistische Selbstinteresse, das hinter der zur Schau getragenen kollektivistischen Gesinnung sich barg, begann jetzt seine Minierarbeit, um die Bewegung in die Richtung zu lenken, die diesem Interesse entsprach.

Es ist bezeichnend für die Unzulänglichkeit unserer Überlieferung, daß sie als Träger dieser für den Verlauf derartiger sozialer Kämpfe typischen Erscheinung nur eine einzelne Persönlichkeit nennt, Agesilaos, den sie als den bösen Geist des damaligen Sparta schildert. Er, der Eine Mann, soll schuld daran sein, daß das schöne Werk, das angeblich sonst nirgends mehr einem Widerstand begegnete und aufs glücklichste von statten ging, schmählich vereitelt wurde.[1]) Er besaß — so heißt es — großen Grundbesitz, war aber tief verschuldet und hatte daher an der Reform insoweit ein persönliches Interesse, als er sich von derselben die Befreiung von seiner Schuldenlast versprach, während er nicht im entferntesten daran dachte, nun seinerseits sein Grundeigentum preiszugeben. So habe er die Führer der Reform zu bestimmen gewußt, daß sie zunächst nur den Schuldenerlaß realisierten, weil die gleichzeitige Vor-

---

[1]) c. 13: *οὕτω δὲ τῆς πράξεως αὐτοῖς ὁδῷ βαδιζούσης καὶ μηδενὸς ἐνισταμένου μηδὲ διακωλύοντος εἷς ἀνὴρ ἀνέτρεψε πάντα καὶ διελυμήνατο, κάλλιστον διανόημα καὶ Λακωνικώτατον αἰσχίστῳ νοσήματι, τῇ φιλοπλουτίᾳ, διαφθείρας.*

nahme der Landaufteilung zu gefährlich sei und die Grundbesitzer sich eher in die letztere fügen würden, wenn man sie vorher durch den Schuldenerlaß gewonnen hätte. Wie dann aber die Masse unmittelbar darauf die Bodenteilung forderte und die Könige bereit waren, dem Drängen nachzugeben, habe er immer neue Ausflüchte und Hindernisse ersonnen, um die Sache hinauszuzögern, bis König Agis und die zum größten Teil aus armen jungen Leuten und Anhängern der Reform bestehende wehrfähige Mannschaft infolge der allgemeinen politischen Lage[1]) genötigt wurden, ins Feld zu ziehen und so vorläufig unschädlich gemacht waren. Darauf habe er die Autorität, die er eben damals als Ephor besaß, immer ungescheuter zur Befriedigung seiner Habgier ausgebeutet, habe mehr und mehr ein tyrannisches Gebahren herausgekehrt und sich dadurch so allgemeinen Haß zugezogen, daß er sich nur noch mit einem Gefolge von Bewaffneten öffentlich zeigte. Auch die Rückkehr des Agis habe daran nichts zu ändern vermocht. Derselbe mußte es mit ansehen, daß der Ephor eine geflissentliche Mißachtung des Königtums zur Schau trug und die Sache der Reform zuletzt so unheilbar kompromittierte, daß die in ihren Hoffnungen betrogene Masse sogar mit den plutokratischen Gegnern gemeinsame Sache machte und der von letzteren aus dem Exil herbeigerufene König Leonidas nicht nur ungehindert nach Sparta zurückkehren, sondern auch unter Zustimmung des „Volkes“ den königlichen Thron wieder einnehmen konnte!

An diesem Bericht ist jedenfalls soviel geschichtlich, daß die Sache der Reform durch ihre eigenen Anhänger kompromittiert wurde. Wie weit aber die Verantwortlichkeit dafür einzelne bestimmte Persönlichkeiten trifft, inwieweit insbesondere die Motive und die Handlungen des Agesilaos richtig gezeichnet sind, das entzieht sich unserer Beurteilung, da der Bericht, so wie er vorliegt, an Rätseln und Widersprüchen reicher ist als an wirklichen Aufschlüssen.

[1]) Auf ein Hilfsgesuch des achäischen Bundes gegen einen drohenden Einfall der Ätoler.

Was soll man z. B. zu der dem Agesilaos zugeschriebenen Behauptung sagen, man könne durch den Schuldenerlaß die Grundbesitzer so sehr mit der Bodenreform aussöhnen, daß sich dieselben ohne Murren in die Einziehung ihres Grundbesitzes fügen würden! Eine Argumentation, die verständlich wäre, wenn es sich um ein überschuldetes Kleinbauerntum gehandelt hätte, das bei einer neuen Bodenteilung seine Lage nicht wesentlich verschlechtern, wohl aber durch den Schuldenerlaß verbessern konnte. Wie paßt aber diese Begründung auf die hundert Latifundienbesitzer, in deren Händen ja nach demselben Bericht das gesamte Bodeneigentum konzentriert gewesen sein soll? Hier liegt ein so flagranter Widerspruch der Erzählung mit ihren eigenen geschichtlichen Prämissen vor, daß man unmöglich annehmen kann, Agesilaos habe gegenüber König Agis und Lysander in dieser Weise argumentiert. Wie konnte ferner der Eine Mann, zumal nach der prinzipiellen Unterordnung des Ephorats unter das Königtum, der Reform ernstliche Schwierigkeiten bereiten, wenn wirklich, wie der Bericht behauptet, jeder Widerspruch gegen dieselbe verstummt war?

Ebenso unverständlich bleibt es, wie der Ephor seine Tyrannenrolle spielen konnte gegenüber einem König, der an der Spitze eines Heeres zurückkam, das nach demselben Bericht zum größten Teil aus begeisterten Anhängern seiner Ideen bestand und von einer „wunderbaren Hingebung“ für ihn erfüllt war. Und wie konnte endlich durch das Verhalten eines Einzelnen der allgemeine Stimmungswechsel herbeigeführt werden, der für diese Masse zugleich den Verzicht auf alle ihre Hoffnungen enthielt?

Auf diese Fragen und Bedenken hat die Überlieferung keine Antwort. Und so müssen wir uns mit der bereits angedeuteten Wahrscheinlichkeit begnügen, daß Interessenkonflikte und infolge davon Mißtrauen und Haß in den eigenen Reihen die Partei der Reform zersetzten und schwächten und eine Enttäuschung und Verbitterung hervorriefen, welche die Gegner mit Erfolg für sich auszunützen verstanden. Allem Anscheine nach hat es auch auf Seiten des Agis an der nötigen Entschlossenheit gefehlt, die widerstrebenden

Elemente mit der rücksichtslosen Gewaltsamkeit niederzuschlagen, ohne die nun einmal, so wie die Dinge lagen, eine Katastrophe nicht mehr abzuwenden war.

Was die entscheidende Krisis selbst betrifft, so scheint das erste Opfer derselben Agesilaos gewesen zu sein. Nur der Beliebtheit seines Sohnes Hippomedon soll er es zu verdanken gehabt haben, daß man sein Leben schonte und ihn ins Exil gehen ließ. Das gleiche Schicksal ereilte den König Kleombrotos, der sich in den Poseidontempel auf Tänaron flüchtete. Nur mit Mühe entging er dem Grimm des Königs Leonidas, der mit einer Schar Bewaffneter zum Tempel kam, um an dem Eidam für seine Entthronung Rache zu nehmen. Wenn die romantische und rührende Erzählung Phylarchs einen geschichtlichen Kern hat, so war die Rettung des flüchtigen Königs allein das Werk seiner Gattin Chilonis, der edlen Tochter des Leonidas, die, wie früher zum Vater, so jetzt in gleicher Treue zum Gatten hielt und durch ihr Flehen den Vater und seine Freunde bestimmt haben soll, daß sie auch den Kleombrotos unversehrt ins Exil entließen. Da sich inzwischen auch Agis, an seiner Sache verzweifelnd, in den Schutz eines Tempels[1]) geflüchtet hatte und seine Anhängerschaft offenbar völlig desorganisiert war, so stand der siegreichen Reaktion nichts mehr im Wege, was sie an der Vollendung ihres Werkes hätte hindern können.

Das noch von Reformfreunden besetzte Ephorat wurde ohne weiteres in ihrem Sinne umgestaltet. Man setzte einfach die bisherigen Ephoren ab und ernannte andere an ihre Stelle, die bereit waren, die Hand zur Vernichtung des Agis zu bieten. Mit ihrer Hilfe gelang es bald darauf, den König, der sich nicht vorsichtig genug innerhalb der Grenzen des Tempelasyles hielt, zu verhaften und in den Kerker zu werfen. Hier wurde er in einem tumultuarischen Gerichtsverfahren, während dessen König Leonidas die Umgebung des Gefängnisses mit seinen Soldtruppen besetzt hielt, von

[1]) der Athene Chalkioikos.

den Ephoren und einigen hinzugezogenen Ratsherren zum Tode verurteilt und sofort dem Stricke des Henkers überliefert. Selbst die Frauen des Königshauses wurden nicht verschont. Auf ihre Bitte ins Gefängnis eingelassen, wurden auch Mutter und Großmutter des Königs verhaftet und durch den Strang hingerichtet! Der Sieg der Plutokratie war ein vollständiger, ohne daß, wie es scheint, irgend eine ernsthafte Gegenwehr versucht wurde.

Überaus bezeichnend für den Geist der plutokratischen Reaktion ist die Thatsache, daß König Leonidas Agiadis, die junge und schöne Witwe des unglücklichen Agis, um ihre Reichtümer für seine Familie zu gewinnen, mit ihrem Kind gewaltsam aus ihrem Hause wegführen ließ und sie nötigte, eine neue Ehe mit seinem noch kaum dem Knabenalter entwachsenen Sohn Kleomenes einzugehen!

Wie weit im übrigen die plutarchische Schilderung der siegreichen Reaktion den Thatsachen entspricht, wie weit sie Schablone und Mache ist, das läßt sich bei dem Fehlen jedes Parallelberichtes nicht mehr erkennen. Der König, der jetzt allein die Monarchie vertrat, verfolgte nach dieser Schilderung in Bezug auf die von der Revolution bekämpften Tendenzen eine Politik des unbedingten Gehenlassens.[1]) Wenn man nur ihn selbst in seinem Wohlleben nicht störte, dann mochten auch die anderen unbekümmert um die Wohlfahrt des Ganzen in Müssigang und Schwelgerei verkommen und jeder einzelne in schrankenloser Habgier für sich zusammenraffen, so viel er immer konnte![2]) Dagegen sei es geradezu gefährlich gewesen, von der alten Zucht und der Gemeinschaft der Übungen und Männermahle, von der Gleichheit der Bürger zu reden.

Daß nach der Niederwerfung der sozialen Revolution die Gier nach Genuß und in ihrem Gefolge die Sucht nach Reichtum in verstärktem Maße hervortrat, hat ja allerdings die psychologische Wahrscheinlichkeit für sich. Solange die Parole der Gleichheit und der Moral der Entbehrung und Selbstentäußerung an der Tages-

[1]) Plutarch Kleomenes 2: *πάντα τὰ πράγματα χαίρειν ἐῶντος.*

[2]) Ebd.: *κατ' οἰκίαν ἑκάστου πρὸς αὑτὸν ἕλκοντος τὸ κερδαλέον.* S. c. 3.

ordnung war, hatte ja die kapitalistische Gesellschaft nicht mehr zu einem ruhigen Genuß ihres Reichtums kommen können. Jetzt, wo der Tugendstaat der Gleichheit gründlich Schiffbruch gelitten hatte, war es ein naturgemäßer Rückschlag, daß man sich beeilte, das Versäumte nachzuholen, umsomehr, als der Luxus, den man um sich verbreitete, recht augenfällig die Macht des Besitzes dokumentierte und der Gleichheitsidee der Revolution Hohn sprach.

Beseitigt war damit freilich diese Idee nicht. Sie lebte in zahlreichen Gemütern fort, und nicht einmal von seinem eigenen Hause vermochte sie König Leonidas ferne zu halten. Unter seinen Augen erwuchs der Held, der entschlossen war, Sparta auf demselben Wege groß zu machen, den König Agis vergebens beschritten hatte.

Verschiedene Antriebe wirkten zusammen, den jugendlichen Thronfolger Kleomenes ins demokratische Lager zu treiben: die Zeitphilosophie der Stoa, die eben damals in Sparta an Sphäros einen gerade bei der Jugend überaus beliebten und wirksamen Vertreter besaß, die Einwirkungen der edlen Fürstin, welche die Erinnerungen an den gemordeten ersten Gatten in der Seele des jugendlichen Gemahls geflissentlich nährte, und — nicht am wenigsten — der eigene hochfliegende Sinn, der die Kraft in sich fühlte, das ganze Staats- und Gesellschaftsgebäude aus den Fugen zu heben und auf neuen Grundlagen wieder aufzubauen.

Und dabei war dieser fürstliche Sozialrevolutionär, der im Jahre 235 nach dem Tode des Leonidas den Spartiatenthron bestieg, für die Oligarchie ungleich gefährlicher als König Agis. Infolge der Verödung des Proklidenhauses alleiniger König, war er von vornherein der Notwendigkeit überhoben, mit der Rivalität eines gegnerischen Monarchen rechnen zu müssen. Andererseits bot seine Persönlichkeit, die kühle Besonnenheit und nüchterne Selbstbeherrschung, mit der er die Ausführung seiner Pläne bis zum geeigneten Zeitpunkt zu vertagen wußte, eine ganz andere Bürgschaft des Erfolges als die stürmische Leidenschaftlichkeit eines Agis.

Kleomenes sah zu scharf, um die Rolle des sozialistischen Propheten zu spielen, der für den Sieg einer Politik der Armen und Enterbten wenig mehr als den guten Willen dieser Masse zu bedürfen glaubt. Für ihn war die Erfahrung nicht vergebens, daß die Interessen dieser kommunistischen Stürmer nur zu leicht auseinandergingen und daß ihre Scharen nur zu leicht vor dem Ziele sich auflösten, wenn es galt, einer ernsten Gefahr ins Auge zu blicken. Er sah, daß er für die Verwirklichung seiner Pläne eine einheitlichere, geschlossenere Macht hinter sich haben müsse als diese atomistische Masse, der schon die mannigfache Abhängigkeit von den Besitzenden das einheitliche Handeln erschwerte, und in der jeder von dem anderen fürchten mußte, daß er sich schleunigst seitwärts schlagen würde, sei es, weil er etwas für sich erhaschte oder auch nur, weil er sich nicht für die anderen opfern wollte. Eine Macht, welche von derartigen zersetzenden Tendenzen frei war, konnte aber nur eine militärische sein, ein kriegerischer Verband, in dem die Disziplin und Kameradschaft jeden einzelnen zum Organ eines einheitlichen Gesamtwillens machte, in dem es für den Einzelnen keine andere Autorität und keine andere Hoffnung gab als den Feldherrn.

So war sein nächstes Ziel die Schaffung einer Söldnerarmee, wie sie sich ja in diesem Zeitalter der militärischen Tyrannis so oft als Werkzeug des sozialen Umsturzes bewährt hatte. Und die Zeitverhältnisse kamen ihm in diesem Bestreben mächtig zu Hilfe. Sie führten eben damals zu langwierigen Kämpfen mit dem im achäischen Bund vereinigten Staaten des Peloponnes, welche Sparta nur durch die Aufstellung eines starken Söldnerheeres zu bestehen vermochte. Dieses aus heimatlosen Fremden wie aus heimischen Proletariern bestehende Heer wußte er in der Gemeinschaft eines langen Kriegslebens und durch eine Reihe kriegerischer Erfolge so enge an seine Person zu ketten, daß er es im Jahre 227 wagen zu dürfen glaubte, das große Unternehmen ins Werk zu setzen.

Das Heer stand damals in Arkadien, das bürgerliche Aufgebot sowohl wie die Soldtruppen; und der König leitete die Operationen so, daß es zu einer Trennung der beiden Korps kam.

Dann zog er plötzlich mit den Söldnern in der Richtung auf Sparta ab, während die Bürgerwehr ruhig im Felde stehen blieb. Unterwegs entdeckte er den zuverlässigsten seiner Leute sein Vorhaben. Die Ephoren sollten noch am Abend beim Mahle überrascht und unschädlich gemacht werden.

In der Nähe der Stadt angelangt, sandte er einen gewissen Eurykleidas voraus, der unter dem Vorwand einer Botschaft vom Heere sofort die Ephoren in ihrem Amtshause aufsuchen sollte, wo sie um diese Stunde sämtlich zum Syssition vereinigt waren. Andere Vertraute des Königs mit einer kleinen Truppenabteilung folgten ihm auf dem Fuße nach, und während er noch mit den Ephoren sprach, drangen sie mit gezückten Schwertern in den Saal, stürzten sich auf die Ephoren und machten sie nieder. Nur einem, der verwundet liegen geblieben war, gelang es, sich in das anstoßende Heiligtum des Phobos zu retten. Man schenkte ihm später das Leben. Nur die Wenigen, die den Ephoren zu Hilfe eilten, teilten deren Schicksal. Sonst wurde kein Blut vergossen. Wer sich ruhig verhielt, blieb verschont; und wer die Stadt verlassen wollte, wurde nicht gehindert.

Tags darauf wurde dann von Kleomenes das Werk staatlicher und sozialer Neugestaltung sofort in Angriff genommen. Zuerst wurde über 80 Bürger — offenbar die Hauptstützen der Plutokratie — die Acht ausgesprochen. Sie mußten ins Exil gehen, während ihr Hab und Gut dem Staat verfiel. Eine Expropriation, welche die geplante Umwälzung der Besitzverhältnisse wesentlich erleichterte. In politischer Hinsicht kam der Wechsel der Dinge darin zum Ausdruck, daß die Amtsstühle der Ephoren bis auf einen entfernt wurden, den von nun an der König einnahm: d. h. die Fülle der im Ephorat vereinigten Gewalt sollte fartan mit dem Königtum verbunden sein. Ein Schritt, der den vollständigen Bruch mit dem bestehenden Verfassungsrecht bedeutete und dem König eine Machtstellung vindizierte, die man nicht ganz mit Unrecht als eine tyrannische bezeichnet hat.[1]) Denn wenn sich auch

[1]) Polybios IX, 23, 3, der allerdings als Gegner schreibt. Was die

Kleomenes später, um das Anstößige der Alleinherrschaft zu mildern, und der „lykurgischen" Tradition zuliebe in seinem Bruder Eukleidas nominell einen Mitregenten bestellte, so war er doch thatsächlich der Monarch, der mit souveräner Machtvollkommenheit über die Geschicke des Staates entschied.

Es wäre von hohem Interesse, wenn wir den authentischen Wortlaut der Rede besäßen, in welcher Kleomenes seinen Staatsstreich vor dem Volke rechtfertigte und das Programm der sozialen und politischen Widergeburt entwickelte. Immerhin ist die Rede, die ihm Plutarch in den Mund legt und die natürlich im wesentlichen das Werk Phylarchs ist, von einer gewissen Bedeutung, da sie die Stimmung der sozialrevolutionär gesinnten Zeitgenossen des Kleomenes vortrefflich wiedergibt und daher gewiß manches enthält, was mit den Erklärungen des Königs selbst dem Sinne nach übereinstimmt.

Der Redner beginnt mit einer Anklage gegen das Ephorat, das den Untergang der lykurgischen Institutionen verschuldet und alle die bis in den Tod verfolgt habe, welche die Wiederherstellung dieser „schönsten und göttlichsten" Ordnung herbeisehnten. Dann rechtfertigt er die Anwendung von Gewalt. Es sei unmöglich gewesen, die schweren sozialen Krankheitserscheinungen, die sich in Sparta eingenistet, Genußsucht und Luxus, das Schulden- und Zinsenelend und die noch älteren Übel der Gesellschaft, den Gegensatz von Armut und Reichtum, ohne Blutvergießen zu heilen. Selbst einem Lykurg sei dies nicht gelungen! Zum Schlusse endlich proklamiert er die in Aussicht genommenen Radikalmittel: Neuaufteilung des ganzen Grundes und Bodens, Erlaß aller Schulden, Aufnahme auserlesener nichtbürgerlicher Elemente in die Vollbürgerschaft zur Verstärkung der Wehrkraft.

Und dem Worte folgt die That. Nach dem Vorbild des

Gerusia betrifft, so wissen wir nicht, ob sie abgeschafft oder nur in eine untergeordnetere Stellung herabgedrückt wurde. Möglich, daß, wie Pausanias II, 9, 1 behauptet, eine andere Behörde mit minderem Recht (die sogen. Pädonomen) an ihre Stelle trat.

Agis stellte der König als der erste sein Besitztum dem Staate zur Verfügung. Ihm folgten Verwandte und Freunde und zuletzt alle übrigen Bürger, sodaß die Neuverteilung des Grundbesitzes sofort in Angriff genommen werden konnte. Jeder Bürger erhielt ein Landlos zugewiesen, auch die, welche verbannt worden waren. Sie sollten zurückkehren dürfen, sobald die neuen Verhältnisse sich gefestigt haben würden. Ferner wurde die wehrhafte Bürgerschaft durch die Aufnahme geeigneter Periöken, die natürlich auch an der Landzuweisung beteiligt wurden, auf die Stärke von 4000 Köpfen gebracht und als Lebensprinzip des neuen in sich völlig homogenen Bürgertums die Gemeinschaftsidee der altspartanischen Verfassung mit ihrer gemeinsamen Erziehung, ihren gemeinsamen Übungen und Männermahlen aufgestellt, bei deren Durchführung der König an dem schon genannten Stoiker Sphäros einen wertvollen Helfer fand.[1])

Mit emphatischen Worten preist sein Geschichtsschreiber des bewunderten Königs That. Er vergleicht die bisherige Staats- und Gesellschaftsordnung Spartas mit einem verstimmten Saitenspiel. Jetzt sei die Harmonie wiederhergestellt gewesen durch die Rückkehr zu „jener weisen dorischen Satzung und Lebensordnung Lykurgs".

Uns wird das Urteil nicht so leicht! Denn wir wissen nicht, unter welchen Reibungswiderständen und Schwierigkeiten sich das verwickelte Werk sozialer Neugestaltung im einzelnen vollzog.[2]) Wir wissen nicht, wie der Grundgedanke der Revolution, die Abschaffung der Klassenunterschiede, in der Entwicklung der nächsten Jahre die Probe bestand. Gönnte doch nicht einmal Kleomenes selbst dem neuen System der Gleichheit und Brüderlichkeit die Zeit, sich ungestört einzuleben! Für ihn war die *soziale* Reform nicht das letzte und höchste Ziel. Vor seinem Geiste stand noch ein anderes: die Erhebung des spartanischen Staates zu alter Macht und Größe! Als sozialer Revolutionär gedachte er die Waffe zu schmieden für

[1]) Unser Bericht behauptet übrigens c. 11, daß die meisten sich in diesen Umschwung freiwillig und gern (!) gefügt hätten, und nur bei wenigen von einem Zwang habe die Rede sein können.

[2]) Zweifelhaft bleibt z. B., was mit dem beweglichen Kapital geschah.

die Verwirklichung der Pläne des Staatsmannes und Heerführers; und so wurde der Bestand seiner Schöpfung abhängig von den Wechselfällen in der Politik und auf dem Schlachtfeld. Eine Unsicherheit, welche von vornherein der Konsolidierung der neuen wirtschaftlichen und sozialen Ordnung hindernd im Wege stand.

Allerdings hatte das Reformwerk die militärischen und moralischen Kräfte des Staates bedeutend gesteigert; und die Erfolge, welche Kleomenes im Kampfe mit der achäischen Eidgenossenschaft errang, schienen zu den größten Hoffnungen zu berechtigen. Aber auf die Dauer erwiesen sich die gerade durch sein Reformwerk entfesselten Mächte des Widerstandes doch stärker als all sein Geist und Wagemut und alles „lykurgische“ Wesen.

Unsere dürftige Überlieferung läßt kaum mehr recht ahnen, welch eine Gärung der Sturz der kapitalistischen Gesellschaft durch das alte Heraklidenkönigtum im ganzen Peloponnes hervorrief.[1]) Überall regten sich die Massen, hörte man die Schlagwörter der sozialen Revolution: Schuldenentlastung und Bodenaufteilung. Wohin den königlichen Sozialrevolutionär sein Siegeszug führte, da schlugen ihm die Herzen der Armen und Gedrückten entgegen, für die es eine ausgemachte Sache war, daß das Werk der sozialen Befreiung nicht am Eurotas Halt machen könne.[2]) Aber sosehr diese volkstümlichen Sympathien der Großmachtspolitik des Königs förderlich erschienen, er wurde durch sie sehr bald in einen Widerspruch verwickelt, der auf seine ganze Lage doch auch wieder sehr lähmend zurückwirkte.

Sollte, **konnte** er diese Erwartungen wirklich erfüllen und die Rolle des sozialen Erlösers für die ganze Halbinsel übernehmen? Schon der bloße Versuch würde eine Verwirrung und Zerrüttung aller Verhältnisse herbeigeführt haben, die sein eigentliches Ziel,

---

[1]) S. Plutarch Arat 39: . . *θόρυβος πολὺς ἄφνω περιειστήκει τὸν Ἄρατον ὁρῶντα τὴν Πελοπόννησον κραδαινομένην καὶ τὰς πόλεις ἐξανισταμένας ὑπὸ τῶν νεωτεριζόντων πανταχόθεν.*

[2]) c. 17: *τῶν μὲν δήμων νομήν τε χώρας καὶ χρεῶν ἀποκοπὰς ἐλπισάντων.*

die politische Einigung des Peloponnes, in unabsehbare Ferne gerückt hätte. So waren Enttäuschungen unvermeidlich; und wenn ihm z. B. eine so wichtige Stadt wie Argos wieder verloren ging, so wird dies ausdrücklich darauf zurückgeführt, daß er der dortigen Bevölkerung den Schuldenerlaß, den sie von ihm erhofft hatte, nicht gewährte.[1])

Auf der anderen Seite aber genügte die bloße Furcht vor einer sozialen Umwälzung, um den größten Teil der besitzenden und herrschenden Klassen zum unversöhnlichen Gegner des „Tyrannen" zu machen. Ein Antagonismus, der so stark war, daß diese Republikaner selbst davor nicht zurückschreckten, sich dem Königtum in die Arme zu werfen und die königlich-makedonischen Truppen ins Land zu rufen! Noch klingt die Erregung dieser Tage in den Worten nach, die der durchaus antikapitalistisch gesinnte Geschichtsschreiber des Kleomenes dem leitenden Staatsmann des achäischen Bundes, Arat, widmet: „Ein Greuel war ihm das Schwarzbrot und der Mantel aus Grobzeug und noch mehr die Vernichtung des Reichtums und die Aufrichtung der Armut; — in seinen Augen das schwerste Verbrechen, das Kleomenes begehen konnte —;[2]) und so unterwarf er sich mit ganz Achaia der Krone und dem Purpur und makedonischen Satrapenbefehlen".

Dieser Koalition war Kleomenes nicht gewachsen. Und es ist eine eigentümliche Selbstironie, wenn der Berichterstatter, der die antikapitalistische Politik des Königs mit enthusiastischen Worten feiert, angesichts der weit überlegenen materiellen Hilfsmittel der verbündeten Gegner wehmütige Reflexionen anstellt über die Macht, welche dem Gelde als dem „nervus rerum" im allgemeinen und im Kriege insbesondere innewohnt![3]) In einer Zeit, in der der Krieg durch die Entwicklung des Söldnertums eine kapitalistische Großunternehmung geworden war, war es in der That geradezu

[1]) c. 20.

[2]) c. 16: *τὸ δεινότατον ὧν κατηγόρει Κλεομένους, ἀναίρεσιν πλούτου καὶ πενίας ἐπανόρθωσιν.*

[3]) c. 27: *τὰ χρήματα νεῦρα τῶν πραγμάτων.*

verhängnisvoll, daß es dem Spartiatenkönig mit äußerster Mühe kaum gelang, die Mittel für die Löhnung seiner Söldner aufzubringen. Wird doch sogar die vorschnelle Annahme der Schlacht bei Sellasia (222), die mit einer völligen Niederlage des Kleomenes und der Vernichtung seiner Armee endete, von Phylarch auf den Geldmangel zurückgeführt, der es ihm nicht gestattet habe, die Entscheidung mit den Waffen länger hinauszuzögern![1]) Der Mann, der gegen den Kapitalismus den Vernichtungskrieg geführt, geht unter als ein Opfer des Kapitalmangels!

Die furchtbare Katastrophe zwang Kleomenes, sein Land und damit das ganze Werk seines Lebens preiszugeben. Während er auf Nimmerwiederkehr außer Landes ging, verfügte der Makedonerkönig Antigonos die Wiederherstellung des „früheren Rechtszustandes und der früheren Verfassung",[2]) womit offenbar nicht bloß die Wiedereinführung der früheren politischen Institutionen mit Ephorat und Gerusie, sondern auch die möglichste Wiederherstellung der wirtschaftlichen Rechtsordnung, die Restitution der von Kleomenes Verbannten oder Depossedierten gemeint ist. Eine Aufgabe, welche wesentlich erleichtert wurde durch die Lücken, welche die verlustreichen Kriege in die Reihen der von ihm mit einem Landlos Ausgestatteten gerissen hatte. Jedenfalls hatte die wiederauflebende Oligarchie allen Grund, König Antigonos als „Wohlthäter, Retter und Befreier" zu feiern.[3])

Eine wirkliche Beruhigung der Gemüter konnte freilich durch diese einseitige Restaurationspolitik nicht erreicht werden. Das Land befand sich seitdem in einem Zustand fortwährender Gärung, und der durch den Klassenkampf entfesselte Geist blutiger Gewaltsamkeit forderte immer wieder von neuem seine Opfer. In den Kämpfen, die um den erledigten Königsthron entbrannten, sehen wir sehr bald wieder das Banner der sozialen Revolution aufgepflanzt.

---

[1]) S. ebd. und Polybios II, 63.

[2]) Polyb. IX, 36, 4: *καὶ τοὺς νόμους καὶ τὸ πάτριον ὑμῖν ἀποκατέστησε πολίτευμα.*

[3]) Ebd. § 5 und IX, 29, 8.

Schon aus dem Jahre 219/18 wird der Staatsstreichsversuch eines Thronprätendenten, Namens Chilon, gemeldet, der die Masse dadurch zu gewinnen suchte, daß er „denselben Weg beschritt wie Kleomenes und ihr die Aussicht auf Landlose und Bodenverteilung eröffnete“.[1]) Ein Versuch, der zwar mißlang, aber schon im Jahre 206 von einem anderen Prätendenten, Namens Nabis, und zwar diesmal mit Erfolg, wiederholt wurde.[2])

Die soziale Umwälzung, welche dieser furchtbare Wüterich über das unglückliche Land heraufbeschwor, gehört zu den greuelvollsten, welche die Geschichte der griechischen Tyrannis kennt. Was durch Besitz und Ansehen über die Masse hinausragte, wurde ermordet oder verjagt, die Heiligtümer wurden geplündert, Häuser und Äcker, Frauen und Kinder der Gemordeten unter das heimische Proletariat, unter Heloten, die er zur Freiheit aufgerufen, und unter das Gesindel verteilt, aus dem sich seine Söldnerscharen zusammensetzten.[3]) Vorgänge, die sich bald darauf in dem von Nabis eingenommenen Argos wiederholten, wo er die besitzende Klasse aller ihrer beweglichen Habe systematisch beraubte und von dem zur Volksversammlung berufenen Pöbel Vernichtung aller Schulden und Neuaufteilung des Grundes und Bodens beschließen ließ.[4])

Von irgend einer höheren sozialen oder politischen Idee ist hier nirgends mehr die Rede. Die Ausgleichung des „Besitzes und der Ehre“, wie Nabis in der ihm bei Livius in den Mund gelegten Rede sein Werk bezeichnet,[5]) bezweckte weiter nichts als die Be-

[1]) Polyb. IV, 81, 2.

[2]) Polybios schildert IV, 82, 13 die soziale Entwicklung Spartas in der Zeit von Agis bis Nabis mit den Worten: *τέλος πλείστων μὲν πόνων καὶ στάσεων ἐμφυλίων πεῖραν εἶχον, πλείστοις δ' ἐπάλαισαν ἀναδασμοῖς καὶ φυγαῖς κτλ.*

[3]) Polyb. III 6 und Livius XXXIV, 31, 11 u. 14.

[4]) Livius XXXII, 38, 9: contione inde advocata rogationes promulgavit, unam de tabulis novis, alteram de agro viritim dividendo, duas faces novantibus res ad plebem in optimates accendendam.

[5]) aequatio fortunae ac dignitatis XXXIV, 31, 18.

friedigung der verbrecherischen Gelüste des Tyrannen und seines Anhanges. Es ist die reine Farce und frecher Hohn, wenn auch er sich als „Nachahmer Lykurgs“ aufspielt.[1])

Eine Dauer konnte natürlich dieser „Staat von Sklaven und armen Teufeln, von Lumpen und Galgenvögeln“ noch weniger haben als der Sozialstaat des Kleomenes. Schon im Jahre 192 ist er von Philopömen, dem „Letzten der Hellenen“, in Stücke geschlagen worden, ohne daß dies freilich dem zerrütteten Lande den ersehnten Frieden gebracht hätte. Denn sehr bald nach dem Untergang des Nabis sehen wir einen gewissen Charon ganz in dessen Fußstapfen wandeln. Er konfisziert Grundeigentum und verteilt es mit souveränem Belieben an den Pöbel; und unsere Tradition enthält dunkle Andeutungen von Umsturzplänen, die „kein Mensch sonst gewagt hätte“, die also noch weiter gegangen zu sein scheinen als das, was bisher in dieser Hinsicht vorgekommen war. Pläne, die dann aber infolge des Eingreifens der Achäer unausgeführt blieben.[2])

3.

Ergebnisse.

Wenn selbst in dem altehrwürdigen Eurotasstaat, dem bis dahin unerschütterten Stütz- und Mittelpunkt aller konservativen Interessen, ein so radikaler Sieg der sozialen Revolution möglich war, so kann man sich denken, welch eine Kraft der Propaganda gerade von einem sozialrevolutionären Sparta ausgehen mußte. Die Zeitgenossen des Kleomenes hatten angesichts des „überall sich erhebenden Geistes der Neuerung“ den Eindruck, als wenn die ganze Halbinsel „in ihren Grundvesten erzittere“.[3])

---

[1]) Ebd. Da Livius in dem Bericht über Nabis der Darstellung des Polybios folgt, so dürfen diese Züge wohl als beglaubigt gelten. Mit glücklicher Ironie nennt der römische Feldherr Flaminin bei Livius (a. a. O. 32, 5) den Nabis „tamquam aemulus Lycurgi“.

[2]) Polyb. XXV, 8, 2: *οὗτος ὀχλαγωγῶν καὶ κινήσας, ὃ μηδεὶς ἕτερος ἐθάρρει, ταχέως περιεποιήσατο φαντασίαν παρὰ τοῖς πολλοῖς.*

[3]) S. oben S. 412 A. 1.

Und in der That, so wie die Dinge damals lagen, mußte das Bestehende mehr und mehr allen materiellen und moralischen Halt verlieren. Die heillose politische Zerrissenheit und ihre Folgen, die zahllosen Fehden und wilden Parteikämpfe, führten zu einer stetig fortschreitenden wirtschaftlichen Zerrüttung, die noch dadurch gesteigert wurde, daß Hellas in diesem Zeitalter des Hellenismus seine verkehrspolitische Stellung verlor und in kommerzieller Hinsicht auf die Stufe eines Nebenlandes herabzusinken begann. Ein wirtschaftlicher Niedergang, der in Verbindung mit dem massenhaften Abströmen der Bevölkerung nach dem Osten zugleich eine Abnahme der nationalen Lebenskraft, sowie eine Schwächung der Energie und der Mittel zur Bekämpfung der fortwuchernden sozialen Krankheit bedeutete, die ihrerseits durch die wirtschaftliche Stagnation eine verhängnisvolle Verschlimmerung erfuhr. Obgleich die Bevölkerung rapid zurückging und besonders das platte Land verödete, gab es doch noch genug Hände, für die es an Beschäftigung und lohnendem Erwerb fehlte. Die Verarmung und Verschuldung der Massen nahm ebenso zu, wie auf der anderen Seite die Konzentration von Grundbesitz und Kapital in den Händen einer Minderheit; und die Rückwirkung dieser Zustände auf das gesamte Volksleben zeigt sich in der Zunahme der ochlokratischen wie plutokratischen Verwilderung, die kaum mehr eine Steigerung zuzulassen scheint. Die unwirtschaftliche Vergeudung des ja ohnehin in seinem Bestand bedrohten Reichtums in einem trägen und wüsten Genußleben, engherziger Klassenegoismus und schamlose blutige Gewaltsamkeit im Kampf um Sonderinteressen bestimmen die Signatur der Epoche.

Wir haben eine Reihe von Sittenbildern aus dem sozialen Leben des dritten und zweiten Jahrhunderts, welche auf diesen gesellschaftlichen Zersetzungsprozeß interessante Streiflichter fallen lassen und trotz mancher tendenziösen Übertreibungen eine lehrreiche Vorstellung von der traurigen Wirklichkeit gewähren.

So heißt es in einer leider nur als Fragment erhaltenen Schilderung des damaligen Hellas[1]) von Theben: „Seine Bewohner

[1]) Bei Heraklides Descr. Graec. I, 14, 2 (Pseudodikäarch).

lieben es, großartig aufzutreten und sind von wunderbarer Elastizität in allen Lebenslagen, aber dabei frech, übermütig und gewaltthätig, immer bereit, loszuschlagen — sei es gegen Fremde oder Mitbürger — und gründliche Verächter des Rechtes. Die Prozesse dauern bei ihnen mindestens dreißig Jahre. Denn wenn einer vor dem Volke davon redet und sich nicht schleunigst aus Böotien fortmacht, sondern nur noch eine kurze Frist in der Stadt verweilt, so wird er sicher bei Nacht von denen umgebracht, die den Prozeß nicht zu Ende kommen lassen wollen. Mordthaten passieren aus jedem Anlaß. Doch gibt es einige anständige und ehrenwerte Leute, mit denen man Freund sein kann." (!) Auch ein anderer Zeuge, Polybios, schildert die Verhältnisse Böotiens im zweiten Jahrhundert als reine Anarchie.[1]) Er bestätigt, daß in dem langen Zeitraum eines Vierteljahrhunderts von einer Rechtsprechung in öffentlichen wie privaten Dingen keine Rede mehr gewesen sei.[2]) Der kommunistischen Begehrlichkeit des Proletariats kam die Staatsgewalt selbst wiederholt durch Aufteilung öffentlicher Mittel weit entgegen, ohne dadurch freilich etwas anderes zu erreichen, als daß die Masse die Ämter mit Vorliebe an solche vergab, von denen sie eine Verhinderung der Strafjustiz und der Schuldprozesse, sowie immer neue Verteilungen von Staatsgut erhoffen durfte.[3]) Als ein besonders erfolgreicher Förderer dieses ochlokratischen Zerstörungswerkes wird ein gewisser Opheltas genannt, der nach dem Urteil des Polybios „immer etwas Neues der Art zu ersinnen wußte, was für den Augenblick dem Interesse der Masse zu dienen schien, aber nachher um so sicherer zum Verderben ausschlug"; wofür Polybios ebenfalls drastische Belege anführt.

Aber auch der Geist der besitzenden Klasse war tief ge-

[1]) XX, 6.

[2]) Die lange Dauer dieser rechtlosen Zeit wird XXIII, 2, 3 motiviert *διὰ τὸ πλείους εἶναι τοὺς καχέκτας τῶν εὐπόρων.* Eine bezeichnende Gegenüberstellung!

[3]) XX, 2: *ἔνιοι δὲ τῶν στρατηγῶν καὶ μισθοδοσίας ἐποίουν ἐκ τῶν κοινῶν τοῖς ἀπόροις τῶν ἀνθρώπων.*

sunken. „Kinderlose Leute" — sagt Polybios — „pflegen ihr Vermögen nicht den nächsten Erben zu hinterlassen, sondern zu Gastmählern und Trinkgelagen für Freunde zu bestimmen; und auch viele, die Kinder haben, hinterlassen den Hauptteil des Vermögens ihrer Tischgenossenschaft, so daß es viele Böoter gibt, die den Monat mit mehr Trinkgelagen besetzt haben, als derselbe Tage hat." [1])

In einem andern Stimmungsbild desselben Autors heißt es von der hellenischen Welt überhaupt: „Zu unserer Zeit ist in ganz Griechenland Kinderlosigkeit und Menschenmangel allgemein geworden. Dadurch sind die Städte verödet und die Erträge der Volkswirtschaft zurückgegangen, obwohl wir (seit Beginn des zweiten Jahrhunderts) weder unter längeren Kriegen, noch unter Epidemien zu leiden hatten." [2]) Die Ursache aber davon dürfe man nicht bei den Göttern suchen. „Einzig und allein die Menschen sind schuld, da sie aus Leichtsinn und Habgier nicht mehr heiraten und, wenn sie heiraten, keine Kinder mehr aufziehen wollen, sondern in der Regel kaum eines oder zwei wirklich aufziehen, damit das im schwelgerischen Überfluß geschehen kann und nach ihrem Tode die Kinder reiche Leute seien." Dabei lebe man meist über die Verhältnisse, weil jeder ohne Rücksicht auf seine Mittel es dem andern im Glanz und Flitter der äußeren Lebenshaltung zuvorzuthun suche. [3])

In einer solchen Zeit klingt es wie der reine Hohn, wenn die satte Bourgeoisie den nach ihrer Habe lüsternen Proletarier auf den Weg der Arbeit und des Erwerbes verwies. Eine Anschauungsweise, die mit besonders charakteristischer Naivetät in dem Grundsatz zum Ausdruck kommt, den Polybios mit sichtlichem Behagen als eine Maxime Philopömens erwähnt: „Wer sich fremden Gutes enthalten soll, der muß ein Eigentum erwerben." [4]) Als ob das Erwerben jedermann freistünde, noch dazu inmitten einer sinkenden

[1]) Ebd. § 6.
[2]) XXXVII, 4.
[3]) XI, 8, 4.
[4]) Plutarch Philopömen 4, 5: ἀλλὰ καὶ πάνυ προσήκειν οἰόμενος

Volkswirtschaft und unter dem Druck von Mammonismus, Pauperismus und Sklavenkonkurrenz, und als ob mit diesem billigen Rat das ganze soziale Problem gelöst wäre!

In der That zeigte sich der Proletarier dieser Zeit weniger als je geneigt, solchem Rate zu folgen.[1]) Er hatte sich längst an den rascheren Weg der Gewalt gewöhnt und der Gedanke der wirtschaftlichen Ausgleichung durch einfache Expropriation von Kapitalrente und Bodeneigentum war ihm förmlich in Fleisch und Blut übergegangen. Schon Flamininus nahm aus Griechenland den Ein druck mit hinweg, daß hier überall die Masse auf den Umsturz des Bestehenden lauere.[2]) Was Polybios von einer arkadischen Stadt erzählt: unaufhörlicher Bürgerzwist, gegenseitige Massenhinrichtung und Austreibung, Raub an Hab und Gut und schließlich die Bodenaufteilung[3]) (worauf dann natürlich über kurz oder lang ein Rückschlag folgt), das ist der hoffnungslose Kreislauf, in dem sich die Geschichte zahlreicher Gemeinden bewegt.

So hat gleich in dem benachbarten Messenien der Sieg der Demokratie die Folge gehabt, daß der Landbesitz der verjagten Gegner durch das Los unter die Masse aufgeteilt wurde.[4]) Noch schlimmer tobte der Klassenkampf bei den Ätolern, wo die durch wüste Genußsucht noch gesteigerte wirtschaftliche Zerrüttung und allgemeine drückende Verschuldung mit ihren Höhepunkt erreicht zu haben scheint. Die Verfeindung zwischen Arm und Reich, zwischen Schuldnern und Gläubigern stürzte hier in Verbindung mit der

οἰκεῖα κεκτῆσθαι τὸν ἀλλοτρίων ἀφεξόμενον. Mit Recht bemerkt dazu v. Scala, Die Studien des Polybios S. 47, daß Plutarch in dieser Biographie offenbar die persönlichen Ansichten Philopömens genau nach Polybios gab.

[1]) Vgl. das ja allerdings befangene Urteil des Polybios über die Volksmoral der Zeit XI, 8, 4: *Οἱ γὰρ πολλοὶ τὰ μὲν ἔργα τῶν εὐτυχούντων οὐδὲ πειρῶνται μιμεῖσθαι· τὰ δὲ πάρεργα ζηλοῦντες, μετὰ βλάβης ἐκθεατρίζουσι τὴν ἑαυτῶν ἀκρισίαν.*

[2]) Livius XXXV, 34, 3.

[3]) IV, 17, 4.

[4]) VII, 10, 1.

politischen Parteizerrissenheit das ganze Land in ein Chaos blutiger Greuel und wahnsinniger Vernichtungskämpfe und führte zuletzt zu dem revolutionären Versuch einer sozialen Neuordnung, der aber infolge seines Radikalismus und der Unlauterkeit der Führer eine Reaktion und den Sturz der von der Masse auf den Schild erhobenen „Gesetzgeber" Dorimachos und Skopas herbeiführte.[1]) — Abgesehen von der beabsichtigten Kassation der Schulden erfahren wir nichts näheres über die Ziele dieser sozialen Umwälzung. Ihr Hauptgegner Alexander, der „reichste aller Hellenen",[2]) nennt sie bei Polybios eine That, „die sich nicht mehr gut machen läßt, ohne vorher ihren Urhebern schweres Unheil gebracht zu haben."[3]) Auch aus Thessalien wird die Ausbreitung der „ansteckenden Seuche" gemeldet, wie Livius die sozialen Nöte und Kämpfe der Zeit bezeichnet,[4]) die hier in dem Lande der großen Rittergüter und einer zahlreichen abhängigen Kleinbauernschaft einen wesentlich argrarischen Charakter gehabt zu haben scheinen.

Selbst in die letzte große politische Krisis der Nation (147/6) spielt die sozialdemokratische Bewegung mächtig hinein. Eine allgemeine Hetze gegen die Reichen, die ihren Rückhalt gegen diesen Ansturm eben bei dem plutokratischen Rom suchten, Suspension der Schuldgesetze und die Predigt des Umsturzes, das sind die Mittel, mit denen heruntergekommene Demagogen das arme und

---

[1]) Polybios XIII 1 f., der hier allerdings Parteimann ist, behauptet von letzterem, daß er — im Exil in Ägypten — neben den Einkünften einer einträglichen Stellung einen ihm vom König ausgesetzten Gehalt von täglich 10 Minen bezog und daß selbst dies seine Habgier nicht zu sättigen vermochte.

[2]) wie ihn Polybios XXII, 9, 9 nennt.

[3]) ebd. 12, 1: *παρ' οἷς ἔφυ τὸ φυτὸν τοῦτο, οὐδέποτε κατέληξε πρότερον ἢ μεγάλοις κακοῖς περιβαλεῖν τοὺς ἅπαξ αὐτῷ χρησαμένους.*

[4]) XLII, 5, 7: Erant autem non Aetoli modo in seditionibus propter ingentem vim aeris alieni, sed Thessali etiam. — ex contagione velut tabes in Perrhaebiam quoque id pervaserat malum. Etwas näheres über den Inhalt der Forderungen der Masse erfahren wir freilich auch hier nicht.

verschuldete Volk in den Krieg hineintrieben, in dem die Freiheit und Unabhängigkeit der Nation für immer verloren ging.[1])

Aber selbst die Furcht vor der grundsätzlich mit dem Kapitalismus und dem Interesse der Besitzenden verbündeten römischen Weltmacht hat die zähe Lebenskraft der in den Tiefen der Gesellschaft fortwühlenden Elemente des Umsturzes keineswegs völlig zu ersticken vermocht. Kaum versiegen die Nachrichten von den Orgien des freien Proletariats, so hören wir aus den verschiedensten Teilen der hellenischen Welt von Aufständen der unfreien Arbeiter, der Ärmsten der Armen, auf denen der Druck des bestehenden gesellschaftlichen Systems am furchtbarsten lastete. In den dreißiger Jahren des zweiten Jahrhunderts erhoben sich kurz nacheinander die Sklaven auf Delos, dem großen internationalen Sklavenmarkt, die Arbeiter in den attischen Silbergruben und in den Bergwerken Makedoniens, sowie die unfreie Bevölkerung des Reiches Pergamon.[2])

Inwieweit freilich bei diesen Arbeiterrevolutionen kommunistische und sozialistische Tendenzen zu tage traten, darüber läßt sich aus den unglaublich dürftigen und einseitigen Notizen, welche die erhaltene Litteratur der Bewegung widmet, irgend etwas Bestimmtes nicht entnehmen. Doch ist das Vorhandensein solcher Tendenzen kaum zu bezweifeln. Indem der Sklave der herrschenden Gesellschaft den Krieg erklärt, gewinnt ein Produktionsfaktor, der bis dahin nur eine besondere Existenzweise des Kapitals, beseeltes Werkzeug gewesen war, mit einem Schlag eine grundsätzlich veränderte Bedeutung;[3]) er erhebt sich als ein Teil der Gesellschaft, der zu selbständigem Leben erwacht ist und eine selbständige, bewußte, der

---

[1]) Polyb. XXXVIII, 3. Diodor XXXII, 26, 3.

[2]) Wie Adler, Geschichte des Sozialismus I 6 angesichts dieser bis nach Italien und Sizilien verbreiteten Bewegung der unfreien Arbeiter behaupten kann, daß „das Sklavenproletariat aus sich keine Frage machen konnte“, ist mir unbegreiflich. Woher weiß übrigens Adler, daß „die Sklaven niemals ein eigenes Programm aufgestellt haben“? (S. 18).

[3]) Wie schon Bücher, Die Aufstände der unfreien Arbeiter 143 bis 129 v. Chr. S. 115 treffend bemerkt hat.

Ordnung der Gesellschaft mit bestimmter Absicht entgegentretende Gewalt repräsentiert. Der Sklave, der die Kette gebrochen, will aufhören, eine bloße Sache und Erwerbsorgan des Herrn zu sein. Es ist ein Kampf der recht- und besitzlosen Arbeit mit dem Besitz; und wie konnte der Sklave sein Ziel vollkommener erreichen, als wenn er dem Herrn ökonomisch und sozial möglichst gleich zu werden suchte, wenn er sich womöglich selbst an dessen Stelle setzte? Wo wir dem Sklaven bis dahin im Dienste der sozialen Revolution begegneten, handelte es sich immer zugleich um einen Vernichtungskampf gegen die höheren Klassen, um die Beteiligung der Sklaven an Hab und Gut, ja oft auch an Weibern und Kindern der Besitzenden. Das Endziel ist daher gewiß auch bei diesen letzten großen Massenerhebungen des unfreien Proletariates, genau so wie bei denen des freien, eine andere wirtschaftliche Zusammensetzung der Gesellschaft, eine von der bisherigen abweichende Verteilung der Lebensgüter im Sinne der Gleichheit und Brüderlichkeit, erzwungen und durchgeführt durch die von den Massen eroberte Staatsgewalt.[1])

Daher sehen wir auch z. B. in Pergamon (133/2) das freie Proletariat mit den Sklaven gemeinsame Sache machen; und allem Anscheine nach ist es eben diese auf Begründung einer neuen, glücklicheren Gesellschaft gerichtete Tendenz, wenn der Führer der pergamenischen Bewegung, Aristonikos,[2]) die Scharen seiner Anhänger als Heliopoliten, als „Bürger des S o n n e n s t a a t e s“, bezeichnete.[3])

Mommsen will den Namen dieser „seltsamen Heliopoliten“ dahin verstanden wissen, daß die befreiten Sklaven als Bürger

---

[1]) Mit Recht bezeichnet Bücher a. a. O. eben deswegen diese Bewegungen als sozialistische.

[2]) Als angeblicher Sohn Eumenes' II. von der Tochter eines Zitherspielers aus Ephesos erhob er Anspruch auf den Thron des kraft Testamentes Attalos' des Dritten von Rom annektierten Reiches Pergamon.

[3]) Strabo XIV, 38: *εἰς τὴν μεσόγαιαν ἀνιὼν ἤθροισε διὰ ταχέων πλῆθος ἀπόρων τε ἀνθρώπων καὶ δούλων ἐπ' ἐλευθερίᾳ κατακεκλημένων, οὓς Ἡλιοπολίτας ἐκάλεσεν.*

einer ungenannten oder auch vielleicht für jetzt nur gedachten Stadt Heliopolis sich konstituierten, die ihren Namen von dem in Syrien hochverehrten Sonnengott empfing.[1])

Wenn aber der Ruf des Aristonikos an die Gedrückten und Beladenen des ganzen Landes erging, und zwar nicht bloß an Sklaven, sondern auch an die Freien, wie hätten diese Massen auf den Gedanken kommen sollen, sich auf das Gebiet einer einzigen Stadt zu beschränken? Ihr Führer trat auf als legitimer Erbe der Landeskönige, und sein Ziel war die Herrschaft über das ganze Reich Pergamon, deren Segnungen allen Armen und Elenden im ganzen Lande zu gute kommen sollten. Ganz Pergamon sollte zu einem Reich der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit umgeschaffen werden und der für die Träger dieser großen Revolution gewählte Name bezeichnet dieselben als die Bürger eines von dem alten grundsätzlich verschiedenen neuen Reiches sozialer Glückseligkeit. Eine Annahme, der die Bedeutung des Wortes Heliopolis in keiner Weise entgegensteht, da für die damalige Anschauung die Begriffe Stadt und Staat noch immer leicht ineinander übergingen und ja auch schon der bisherige Name der Landeshauptstadt zugleich der des ganzen Reiches gewesen war. Und der Mittelpunkt dieses neuen Reiches sollte doch gewiß nach den Intentionen des Aristonikos die Burg seiner Väter, die Akropolis von Pergamon, werden. Von der Exedra des Attalos auf der Burghöhe sollte ein Volkskönig herabsehen können auf ein Land von Brüdern.

Wenn der Zukunftsstaat der Heliopoliten gleichzeitig in dem Kultus des Sonnengottes einen religiösen Mittelpunkt erhalten sollte, so ist auch das in sozialpolitischer Hinsicht nicht ohne Bedeutung. Wo wir diese Naturkulte gepflegt finden — und sie begegnen uns selbst im eigentlichen Hellas schon seit Jahrhunderten — wirkten sie als ein Element der sozialen Ausgleichung und Verbrüderung. In den zahlreichen Vereinen und religiösen Bruderschaften, welche Träger dieser Kulte waren, verschwanden gegen-

[1]) R. G. II 54.

über dem Zweck der Genossenschaft die Unterschiede von Hellene und Barbar, von frei und unfrei, von Mann und Weib, von arm und reich. Für das gesteigerte und erregte Gefühlsleben, welches der Dienst dieser uralten Naturreligionen hervorrief, verloren die Schranken, welche den Menschen vom Menschen scheiden, ihre Bedeutung. Ihre Bekenner kehrten gewissermaßen selbst zum verlorenen Stand der Natur und ihrer Gleichheit zurück.

Eine Übertragung dieser ausgleichenden Tendenz auf das wirtschaftliche Gebiet, der Gedanke, solch brüderlicher Gleichheit der Menschen auch durch die Gleichheit der Güter, wenn nicht durch die Gütergemeinschaft, Ausdruck zu verleihen, lag hier überaus nahe.[1]) Und nun erinnern wir uns, wie bedeutsam gerade in dem sozialen Utopismus des hellenistischen Zeitalters die Beziehungen zur Sonne und zum Sonnenkult hervortreten! Der Sozialstaat des Euhemeros, das Land Panchäa wird von den Fluten des Sonnenstroms bespült, und das selige Wunschland des Jambulos — die reinste Verkörperung des sozialistischen Gedankens in der Welt des Hellenismus — ist ja geradezu der Sonne geweiht, die seine Bewohner als die höchste Gottheit verehren. Hier haben wir in einem der verbreitetsten Romane der Zeit die Heliopolis und die Heliopoliten in leibhaftiger Gestalt vor uns. Sollte zwischen diesen Erscheinungen in der utopistischen Litteratur und dem Ideal des Sonnenstaates, wie es der Fürstensohn von Pergamon den Massen predigte, nicht irgend ein Zusammenhang bestehen? Ist doch so viel gewiß, daß sein Versuch, die Gesellschaft auf neue Grundlagen zu stellen, umgekehrt in gewissen sozialreformatorisch gesinnten Kreisen der Litteratur lebhaftes Interesse hervorgerufen hat. Der Stoiker Blossius aus Kumä, der einen nicht unwichtigen Anteil an den sozialpolitischen Bestrebungen des Tiberius Gracchus gehabt hat, ist nach dessen Sturz zu Aristonikos gegangen; offenbar doch nicht bloß deswegen, um hier Sicherheit gegen seine plutokratischen Gegner in Rom zu suchen, sondern auch aus innerem Interesse für die gesellschaftlichen Reformgedanken des Königs der Armen!

[1]) Auch darauf hat schon Bücher a. O. aufmerksam gemacht.

Seine Verwirklichung hat freilich der Sonnenstaat des Aristonikos ebenso wenig gefunden wie der des Jambulos. Sein Verkündiger starb erdrosselt in römischer Kerkerhaft, und überall — diesseits wie jenseits des ägäischen Meeres — triumphierte die bürgerliche Gesellschaft über die Sklaven- und Proletarierscharen, die ja der äußeren und inneren Voraussetzungen für eine soziale Emanzipation durchaus entbehrten.

Das Schicksal der Sonnenbürger ist in gewisser Hinsicht typisch für das Endergebnis der sozialrevolutionären Bewegung in Hellas überhaupt. Dies Endergebnis ist nicht eine Erhöhung der Summe von Freiheit in der Gesellschaft, sondern im Gegenteil eine Steigerung der Unfreiheit und Ungleichheit, der politischen und sozialökonomischen Abhängigkeit.

Selbst da, wo die soziale Demokratie auf kürzere oder längere Zeit siegreich ist, zeigt sich das Illusorische ihres Anspruches, den Massen die endgiltige politische und persönliche Freiheit bringen zu können. Die gewaltsame und plötzliche Umgestaltung der Gesellschaft, die Emanzipation durch die politische und wirtschaftliche Enteignung, welche die Parole dieses revolutionären Sozialismus ist, konnte gar nicht anders verwirklicht werden als durch eine straffe Zentralisation der revolutionären Gewalt in den Händen der Führer. Und dann galt es, die in heißem Kampf errungene sozialökonomische Ausgleichung zu sichern! Der Bestand der neuen Ordnung des Güterlebens war ja fortwährend in Frage gestellt durch die oft nach Tausenden zählende, stets auf die Rückkehr lauernde Emigration draußen und durch die zahlreichen der Gleichheit widerstrebenden sozialen Kräfte im Innern, die man doch unmöglich alle auszutilgen vermochte. Eine freie Verfassung, welche zugleich allen der neuen Güterverteilung feindlichen Elementen freien Spielraum gelassen hätte, würde eine beständige Bedrohung derselben gewesen sein, unter Umständen ihre Vernichtung bedeutet haben. Der Bürger der neuen Gesellschaft, dem es vor allem um den ungestörten Genuß und die Ausbeutung seines neugewonnenen

Gutes zu thun war, zögerte daher nicht, die Konsequenz aus dieser Situation zu ziehen. Der Einfluß der Masse auf die Staatsgewalt hatte ihm geleistet, was er leisten sollte. So wurde er gleichgiltig gegen das, was ihm jetzt nichts mehr nützen konnte — eine Gleichgiltigkeit, die uns übrigens schon früher als charakteristisches Symptom der Zeit entgegentrat, — und fügte sich willig in die Notwendigkeit einer starken Regierungsgewalt. Um ruhig wirtschaften oder genießen zu können, überließ er die Staatsgewalt den Machthabern. Es ist erstaunlich, wie sehr in dieser Epoche die Lieblingsideen des doktrinären Demokratismus: die elementare Form der Selbstregierung des Volkes, das zeitlich und sachlich gebundene Mandat, das abhängige und schwache Beamtentum und die Machtlosigkeit der Regierung, im Kurse gefallen sind.

Man hat von der modernen Sozialdemokratie behauptet: „Wo irgend eine wirtschaftliche Forderung des sozialistischen Programms in einer Weise oder unter Umständen ausgeführt werden sollte, daß die freiheitliche Entwicklung dadurch ernsthaft gefährdet erschien, hat die Sozialdemokratie sich nie gescheut, dagegen Stellung zu nehmen. Die Sicherung der staatsbürgerlichen Freiheit hat ihr stets höher gestanden als die Erfüllung irgend eines wirtschaftlichen Postulats. Die Ausbildung und Sicherung der freien Persönlichkeit ist der Zweck aller sozialistischen Maßregeln, auch derjenigen, die sich äußerlich als Zwangsmaßregeln darstellen. Stets wird ihre genauere Untersuchung zeigen, daß es sich dabei um einen Zwang handelt, der die Summe von Freiheit in der Gesellschaft erhöhen, der mehr und einem weiteren Kreise Freiheit geben soll, als er nimmt.“ [1]) Angesichts des sozialdemokratischen Koalitionszwanges und so vieler anderer Ausbrüche des Massenterrorismus bedarf es aber leider nicht einmal einer genaueren Untersuchung, um diese Ansicht, die alle Erfahrungen der Massenpsychologie gegen sich hat, als eine stark optimistische erkennen zu lassen.

Muß doch der Vertreter dieser Anschauung selbst zugeben,

[1]) Bernstein a. a. O. S. 129.

daß sie jedenfalls für die früheren „unreiferen“ Epochen des Sozialismus nicht gilt. In der That hat die antike Sozialdemokratie wenig Neigung gezeigt, der staatsbürgerlichen Freiheit ihre wirtschaftlichen Forderungen zum Opfer zu bringen. Im Gegenteil! Ihr war am Ende jede Staatsform recht, die ihr das meiste zu bieten schien; und das war gerade für den Augenblick wenigstens ein rücksichtsloser Despotismus. Wie oft hat die Masse um den Preis von Schuldenerlaß und Bodenaufteilung dem zugejubelt, der gestützt auf die Gewalt von Faust und Schwert sich zum Herrn des Staates aufwarf und einfach *seinen* Willen an die Stelle des Volkswillens setzte! In hunderten von Fällen endet der Versuch der wirtschaftlichen Ausgleichung nicht mit der Vollendung der reinen Demokratie, sondern mit dem Absolutismus eines Einzelnen; sie ist nicht der Anfang der „sozialen Befreiung“, wie jener Demagoge von Syrakus träumte, sondern der Anfang der sozialen Diktatur.[1]) Und dasselbe Volk, das sonst so eifersüchtig über seine Selbstherrlichkeit wachte, gab leichten Herzens all sein Recht und alle Freiheit an den Gewaltherrscher dahin, der seinen Begierden Befriedigung verhieß!

Übrigens erklärt sich diese freiheitsmörderische Tendenz der damaligen Sozialdemokratie doch nicht allein daraus, daß sie — ganz im Geiste des kommunistischen Manifests — ihre Ziele einseitig durch „politische Aktion“, ohne vorbereitende Einrichtungen, durchzusetzen suchte und dafür kein anderes Mittel zur Verfügung

[1]) Über diesen freilich oft auch *gegen* den Willen der Beteiligten sich vollziehenden Übergang von der sozialen Revolution zur Tyrannis vgl. die Bemerkung des Polybios VI, 9, 8: *τότε δὴ χειροκρατίαν ἀποτελεῖ* (sc. *τὸ πλῆθος*)· *καὶ τότε συναθροιζόμενον ποιεῖ σφαγάς, φυγάς, γῆς ἀναδασμούς· ἕως ἂν ἀποτεθηριωμένον πάλιν εὕρῃ δεσπότην καὶ μόναρχον.* Typisch ist auch die Erzählung von dem Tyrannen Molpagoras von Kios (XV, 21): *ὃς πρὸς χάριν ὁμιλῶν τῷ πλήθει καὶ τοὺς εὐκαιροῦντας τοῖς βίοις ὑποβάλλων τοῖς ὄχλοις καὶ τινὰς μὲν εἰς τέλος ἀναιρῶν, τινὰς δὲ φυγαδεύων καὶ τὰς οὐσίας τὰς τούτων δημεύων καὶ διαδοὺς τοῖς πολλοῖς ταχέως τῷ τοιούτῳ τρόπῳ περιεποιήσατο μοναρχικὴν ἐξουσίαν.*

hatte als den Terrorismus revolutionärer Hetärien und die revolutionäre diktatorische Zentralgewalt. Hier wirkte vielmehr noch ein anderes mit: die grundsätzliche Unvereinbarkeit des ökonomischen Gleichheitsprinzips mit bürgerlicher und individueller Freiheit. Und der hellenische Geist, der überall rücksichtslos die letzten Konsequenzen zog, hat sich ja auch dieser Erkenntnis nicht verschlossen. In der sozialen Theorie spiegelt sich die freiheitswidrige Tendenz des doktrinären Sozialismus deutlich wieder. Denn es ist gewiß nicht zufällig, daß uns auf dem Höhepunkt des hellenischen Sozialismus, im Sonnenstaat des Jambulos, ein streng autoritärer Kollektivismus entgegentrat: die Leitung der sozialistischen Arbeitergruppen durch ein Zentralorgan, einen Hegemon, dem die Genossen wie einem Monarchen folgen. Wahrlich, drastischer als durch diese Verbannung der Republik aus der Werkstatt hätte es gar nicht zum Ausdruck gebracht werden können, daß das Ziel des sozialdemokratischen Feldzuges gegen den Reichtum, die Herstellung der wahren Demokratie, eine reine Illusion war!

Aber ist das, was um den Preis der Freiheit erkauft werden sollte, die Erhöhung des allgemeinen sozialen und wirtschaftlichen Niveaus, der Wohlfahrt und des Glückes der großen Mehrheit, auch nur vorübergehend in irgend erheblichem Maße erreicht worden?

Die öftere Wiederholung so gewaltsamer Experimente, wie es die Vernichtung der Schuldverträge und die Vertreibung zahlreicher in Produktion und Handel thätiger Elemente aus Wirtschaft und Geschäft war, vermag keine Volkswirtschaft ohne schwere Einbuße an produktiven Kräften zu ertragen. Wie zerstörend mußte diese die Bedürfnisse des Wirtschaftslebens so vollständig ignorierende Gewaltsamkeit in der antiken Stadtstaatwirtschaft wirken, deren Gleichgewicht ohnehin stets ein labiles war, zumal wenn sie in so erschreckender Häufigkeit wiederkehrten, wie es damals in vielen Städten der Fall war! Eine solche Unsicherheit des Rechtes, eine solche Umwälzung in den ökonomischen und Besitzverhältnissen muß oft den Privatkredit fast vernichtet, Handel und Verkehr zeitweilig gelähmt haben.

Und war etwa der Proletarier, der durch die Expropriation der bisherigen Eigentümer und Unternehmer mit Einem Schlag in den Besitz von Kapital, von Haus und Hof kam, wirklich immer ein besserer oder auch nur gleich tüchtiger Wirtschafter wie der Vorbesitzer? Was er jetzt besaß, war ihm mühelos in den Schoß gefallen als ein Geschenk des Glückes oder vielmehr als ein Raub. Es fehlte ihm von vornherein der Segen, der auf dem durch eigene Arbeit erworbenen Gute ruht. Und nur zu oft mag es auch hier geheißen haben: wie gewonnen, so zerronnen! — sei es, daß der neue Besitzer, der als Neuling mit allen Schwächen des Dilettantismus an die Stelle erfahrener Geschäftsleute trat, verkehrt wirtschaftete, weil er mit der Verwaltung eines Kapitals, mit der Bewirtschaftung von Grund und Boden nicht genügend vertraut war, sei es, daß er das gewonnene Gut in der instinktiven Erkenntnis, doch nichts Rechtes damit erreichen zu können, oder einfach aus gewohnter Arbeitsscheu im Genuß des Augenblicks vergeudete. Bei dem Charakter des Proletariats, dem hier der Sieg zufiel, ist es in der That nicht zu verwundern, daß die Lage des Staates nach dem Siege der Revolution oft ganz der des Schiffes in dem bekannten platonischen Bilde glich, dessen Bemannung „über die Schiffsvorräte zechend und schmausend sich hermacht und die Fahrt so fortsetzt, wie es von solchen Menschen sich erwarten läßt."[1]) Wie oft endlich mag die Unsicherheit des neuen Besitzes, der ja jeden Augenblick einer Reaktion der Enteigneten zum Opfer fallen konnte und thatsächlich sehr oft zum Opfer gefallen ist, von größerem Arbeits- und Kapitalaufwand abgeschreckt haben. Alles Verhältnisse, welche einen Rückgang der Produktion notwendig zur Folge haben mußten und jedenfalls die Möglichkeit, allen eine dauernde Erhöhung der Lebenshaltung zu verschaffen, empfindlich verringerten.

Daher ist die Klage der Gegner der sozialen Revolution, daß dieselbe zur Verarmung und ins Verderben führe,[2]) gewiß in vielen

[1]) Pol. 488 d.

[2]) Vgl. oben S. 337, 342, 418 und Polybios XV, 21, 7: *οἱ δ' ἄνθρωποι τὰς μὲν ἀκούοντες ἀπολλυμένας πόλεις ἄρδην τῷ προειρημένῳ*

Fällen zutreffend gewesen. Und man wird wohl nicht irre gehen, wenn man die rettungslose Stagnation und Zerrüttung der hellenischen Volkswirtschaft in den letzten Zeiten der nationalen Selbständigkeit wenigstens teilweise auf diese Ergebnisse des sozialen Krieges zurückführt.[1])

So wenig aber unter diesen Umständen von der sozialen Revolution auf die Dauer eine Steigerung des sozialen Glückes zu erwarten war, so wenig konnte sie eine bleibende Umgestaltung im Sinne der sozialen Gleichheit bringen. Daß keine noch so radikale Teilung, selbst wenn sie, wie in Sparta, das gesamte Bodeneigentum umfaßte, eine wirkliche Gleichheit schaffen konnte, bedarf keines Beweises. Das Werk des Kleomenes hätte sich gegenüber den inneren Notwendigkeiten der Volkswirtschaft nicht zu behaupten vermocht, es wäre auch ohne die makedonischen Sarissen dem Untergang geweiht gewesen. Aber wir können weitergehen und sagen: die Gleichheitsforderung selbst enthielt in sich ein Moment, welches ihre volle Verwirklichung unmöglich machte.

Das, was diese Gleichheitsidee der Masse im letzten Grunde erzeugt, ist ja nicht eine abstrakte Theorie von der Gleichheit des Menschen oder Bürgers, mit der sie von ihren Anhängern theoretisch begründet wird, sondern vielmehr ein psychischer Trieb, der unausrottbar in des Menschen Brust lebt, er sei arm oder reich. Es ist der Trieb nach Glückserhöhung,[2]) der Wunsch, mehr zu besitzen und mehr zu genießen, als der gegebene Augenblick es ermöglicht; — jenes ewige Sehnen des Menschenherzens, welches den

τρόπῳ, τὰς δ' ἀκμὴν ὁρῶντες, ὅμως, ὅταν τις χρησάμενος τῷ πρὸς χάριν λόγῳ προτείνῃ τὴν ἐλπίδα τῆς ἐξ ἀλλήλων ἐπανορθώσεως πρόσεισι πρὸς τὸ δέλεαρ ἀνεπιστάτως· σαφῶς εἰδότες ὅτι τῶν τὰ τοιαῦτα δελέατα καταπιόντων οὐδεὶς οὐδέποτε σέσωσται, πᾶσι δ' ὁμολογουμένως ὄλεθρον ἐπήνεγκαν αἱ τοιαῦται πολιτεῖαι.

[1]) Als Ursache der Verödung des Landes werden von Plutarch (de defectu orac. 8) neben den Kriegen genannt: „*αἱ πρότεραι στάσεις*“.

[2]) Vgl. zum folgenden Simmel, Über soziale Differenzierung S. 97, dem ich mich in der psychologischen Begründung des Gleichheitsprinzips durchaus anschließe.

Einzelnen mit der Stellung, die er seinen Mitgeschöpfen gegenüber einnimmt, sich nicht begnügen läßt und ihn immer wieder antreibt, eine andere zu begehren, die in irgend einem Sinn günstiger ist. Und die Art und Weise, wie sich dies Verlangen nach erhöhter Lebenshaltung bei der Masse äußert, besteht nun eben darin, daß sie zunächst dasselbe haben und dasselbe sein will, wie die über ihr stehende Klasse. Die Gleichheit mit dem Höheren ist das erste sich darbietende Ziel, in dessen Erreichung der Trieb nach eigener Erhöhung sein Genüge sucht. Der Niedere will zunächst dem Höheren gleich sein. Wie aber, wenn er ihm gleich geworden ist? Wird er sich damit bescheiden, auf der Staffel der Glücksleiter, die er erstiegen hat, stehen zu bleiben? Das ist durchaus gegen die Erfahrungen, die man noch zu allen Zeiten mit der Schrankenlosigkeit der menschlichen Begierden gemacht hat, und wie sie uns gerade in der hier behandelten Epoche bereits in so charakteristischer Weise entgegengetreten ist.

Diese Erfahrungen zeigen, daß das, was für den Niederen früher der Inbegriff seines Strebens gewesen, nun sofort wieder der Ausgangspunkt für neues Begehren wird. Eine psychologische Thatsache, die recht deutlich zeigt, daß das Interesse des Niederen für die Herstellung der Gleichheit im Grunde kein anderes ist als das, welches der Höhere an der Erhaltung der Ungleichheit hat. Eine kleinbürgerliche oder kleinbäuerliche Existenz konnte unmöglich für alle durch den Umsturz zu einer solchen Existenz Gelangten eine definitive sein. Ist man den anderen gleich geworden, so möchte man auch schon Herr sein. „Man begehrt", — wie Plato treffend bemerkt — „nicht nur Hab und Gut der anderen, sondern sogar sie selbst."[1]) Eine Beobachtung, die lebhaft an den Ausspruch erinnert, den im Jahre 1848 eine Kohlenträgerin gegenüber einer vornehmen Dame that: „Ja, gnädige Frau, jetzt wird alles gleich werden; ich werde in Seide gehen und Sie werden Kohlen tragen". Eine Äußerung, die, mag sie wirklich gefallen

---

[1]) Pol. 423 a.

sein oder nicht, eine tiefe psychologische Wahrheit enthält und zu der es jedenfalls tausendfache Analogien gibt.

Es ist daher gewiß nicht zufällig, daß in den letzten Jahrhunderten des Griechentums fast überall da, wo unter der Parole der Gleichheit der Kampf des Niederen gegen den Höheren siegreich durchgekämpft wurde, das Streben des Einzelnen, die anderen zu überflügeln, die brutalsten Formen annahm, daß die soziale Ausgleichung so oft mit dem Emporkommen der Tyrannis Hand in Hand ging. In ihr verkörperte sich recht eigentlich die Pleonexie der Masse, auf deren Schultern sich der Tyrann — oft aus der untersten Hefe des Volkes — emporschwang.

Aber auch die anderen, die aus der Revolution als glückliche Gewinner hervorgegangen waren, lassen wenig von dem Geiste der Solidarität und Gerechtigkeit erkennen, den die soziale Demokratie für sich in Anspruch nahm. Von den gewaltigen im Sinne der Gleichheit und Brüderlichkeit wirkenden Kräften, die aus ihr hervorgehen sollten, von energischer und einmütiger Arbeit zum Aufbau einer neuen besseren Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, zur Beseitigung oder auch nur Einschränkung des Kampfcharakters der Volkswirtschaft durch das Prinzip der Solidarität ist nirgends eine Spur zu erkennen.[1]) Das ist alles graue Theorie geblieben. Nicht bloß, weil es unausführbar war, sondern mindestens ebensosehr, weil es den natürlichen Egoismus und das Interesse der bisherigen Gleichheitsschwärmer selbst gegen sich hatte.

Wenn wirklich ein möglichst großes Maß individueller Gleichheit innerhalb der Gesellschaft hergestellt werden sollte, wenn der eine möglichst dasselbe haben und dasselbe sein sollte wie der an-

---

[1]) Dazu ließ es schon die dem Griechen förmlich im Blute liegende Lust an Absonderung und Parteiung nicht kommen, die einmal von dem Teilnehmer eines Parteisieges so köstlich mit den Worten persifliert worden ist: „Treibt nicht alle Gegner fort, sondern laßt einige übrig, damit wir nicht — von allen Feinden befreit — Händel mit unseren Freunden beginnen!“ Plutarch (de cap. ex inim. util. c. 10) mit Bezug auf einen Vorgang in Chios.

dere, dann mußte die sozialdemokratische Bewegung im Sinne einer zunehmenden Sozialisierung fortschreiten, das Privateigentum möglichst durch Kollektiveigentum, die Privatwirtschaft durch Kollektivwirtschaft ersetzen, um den Einzelnen immer mehr die Gelegenheit zu individueller Differenzierung und Auszeichnung zu nehmen. Aber so entschieden wir all das in der sozialistischen Theorie anerkannt sehen, in der Wirklichkeit war nicht entfernt daran zu denken, daß die sozialdemokratische Bewegung praktisch diese Richtung nahm.

Sowie das nächste Ziel der sozialen Revolution erreicht war, d. h. eine mehr oder minder große Zahl der Beteiligten in den Besitz eines Kapitales oder einer Scholle Landes gekommen war, stellte es sich klar heraus, daß das treibende Motiv ihres Handelns ein durchaus individualistisches gewesen, daß den Einzelnen nicht die opferbereite Hingebung an die Gemeinschaftsidee, sondern sein persönliches Interesse in den Kampf geführt hatte. Und dies Interesse verlangte, daß der Einzelne das, was er bei dem gemeinschaftlichen Beutezug gewonnen, festhielt und daß es nun für ihn in derselben Weise Mittel- und Durchgangspunkt zur Erhöhung des Daseins wurde wie für die früheren Besitzer. Diese Leute hatten jetzt eher Grund, die Saturnalien der revolutionären Phrase zu fürchten. Da sie von einer neuen Umwälzung nichts mehr zu gewinnen, sondern nur zu verlieren hatten, so brauchten sie sich nicht mehr ins proletarisch-revolutionäre Gewand zu hüllen. Sie wurden — vom sozialdemokratischen Standpunkt aus betrachtet — in der Regel wirtschaftlich ebenso reaktionär wie politisch. Beati possidentes! Das bleibt der Wahlspruch auch nach der Expropriierung des bisherigen Besitzes. Nur die Personen der Eigentümer haben sich geändert.[1]) Und die neuen Besitzer haben sich offenbar wenig darum gekümmert, wenn etwa, wie es nicht ausbleiben konnte, so und so viele nicht zum Zuge kamen und leer ausgingen oder wenn neben ihnen Ungleichheit und Armut von

---

[1]) Insoferne ist es wohlberechtigt, wenn den Besitzenden der *γῆς ἀναδασμὸς* einfach als *ἁρπαγή τῶν ἄλλων* erscheint. Dionys v. Hal. VII 8.

neuem emporwucherte. Daß, um dies zu verhüten, die einmal vollzogene Teilung eigentlich immer wieder von neuem hätte wiederholt werden müssen, davon wollten sie sicherlich nichts wissen, solange sie selbst im Besitze waren.

Daher dauerte die Brüderlichkeit, die *κοινωνία*, schwerlich viel länger, als bis die gegnerische Partei überwunden und das Werk der Beraubung vollendet war, wenn nicht noch während der Liquidation der bisherigen Gesellschaft der Kampf um die Profitrate, beziehungsweise um den Anteil des Einzelnen an der allgemeinen Profitrate entbrannte. Dann gingen die Interessen der kommunistischen Stürmer naturgemäß bald auseinander. Und die natürlichen, auf Selbsterhaltung, Herrschaft und Genuß gerichteten Instinkte, der habsüchtige und unterdrückende Sonderwille, kurz das, was Lassalle einmal den uns noch immer im Fleische haftenden Knorren der Besonderheit nennt, suchte und fand hier bald dasselbe Feld der Bethätigung wie im Rahmen der bisherigen Gesellschaft. Daher ist von einem systematischen und konsequenten Ausbau der sozialen Demokratie, von einer wirklichen Sozialisierung der Gesellschaft und einer endgültigen Beseitigung der Besitzesunterschiede nirgends die Rede. Und wie oft ist das Werk der Ausgleichung an der inneren Schwäche und Haltlosigkeit der neuen Gesellschaft gescheitert! Wie oft ist es kaum über die ersten Anfänge hinausgekommen, als es auch schon der siegreichen Reaktion der Gegner erlag!

Wahrlich, der Glaube an die Zeugungskraft der Revolution, die Theorie von der unermeßlichen schöpferischen Leistungsfähigkeit der revolutionären politischen Gewalt und der revolutionären Enteignung hätte nicht drastischer ad absurdum geführt werden können, als durch die traurige Ergebnislosigkeit des Klassenkampfes in diesem Musterland der sozialen Revolution, das mit einem völligen Bankerott der Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit endet.

Zu einer entscheidenden Schlacht zwischen Proletariat und Bourgeoisie, zu einem Sieg, der wirklichen Frieden gebracht hätte,

ist es nirgends gekommen und konnte es niemals kommen. Es ist ein Ringen ohne Ende, und der wahre Volksstaat, in dem es keinen Klassengegensatz, keinen Unterschied von Arm und Reich mehr gibt, blieb eine ewig vertagte Hoffnung. Selbst da, wo der Zusammenbruch der bestehenden Gesellschaft ein vollständiger und die radikale Ausgleichung momentan gelungen scheint, erweist sich diese Hoffnung bald als eine Illusion, als ein trügerisches Phantom der revolutionären Ideologie, das an der Festigkeit der historischen Gesellschaft notwendig zu Schanden wird.

Und wie teuer hat diese Erkenntnis, daß es keine radikale Lösung der sozialen Frage im Sinne wirtschaftlicher und sozialer Gerechtigkeit, Gleichheit und Glückseligkeit geben kann, von der ganzen Nation bezahlt werden müssen! Nicht bloß den wirtschaftlichen Verfall hat die furchtbare Entartung des Parteikampfes gefördert, sie hat auch das Volksleben vergiftet, das Volksgemüt verwüstet, den ganzen Lebensboden des Volkes unterwühlt und zerstört.

Je mehr die materielle Gier, die Pleonexie,[1] wie Thukydides es bezeichnet, den alten politischen Gegensatz zwischen Oligarchie und Demokratie verschärfte und verbitterte, um so zersetzender wirkte der Kampf der Parteien auf alle die sozialen Gefühle, die den Bürger mit dem Bürger, den Menschen mit dem Menschen verbinden. Wo der Mitbürger so oft ein Feind war, dessen Reichtum man für sich begehrte oder vor dessen Empörung man bangte,[2] da mußte der uns schon früher so drastisch entgegengetretene Geist des Mißtrauens immer mehr in allen Verhältnissen sich einnisten;[3] und dieses Miß-

[1]) Thukydides III, 82, 8.

[2]) Nach der treffenden Bemerkung von Fustel de Coulanges, Polybe ou la Grèce conquise par les Romains S. 130, der überhaupt eine gute Analyse der oben hervorgehobenen ethischen Momente gibt.

[3]) Über dies gegenseitige Mißtrauen zwischen arm und reich s. Aristoteles Politik VI, 10, 4. 1297a: *οὐδὲν γὰρ φοβερὸν μή ποτε συμφωνήσωσιν οἱ πλούσιοι τοῖς πένησιν ἐπὶ τούτους* (d. h. gegen den Mittelstand)· *οὐδέποτε γὰρ ἅτεροι βουλήσονται δουλεύειν τοῖς ἑτέροις. — ἐν μέρει γὰρ ἄρχειν οὐκ ἂν ὑπομείνειαν διὰ τὴν ἀπιστίαν τὴν πρὸς ἀλλήλους.*

trauen ward nur zu reichlich genährt durch die zahllosen Äußerungen sittlicher Entartung, wie sie überall „in der Hinterlist des Angriffes und der unerhörten Art der Rache zu tage trat".[1])

„Von feindlicher Seite" — sagt Thukydides in seiner Analyse dieses sozialpsychologischen Krankheitsprozesses — „nahm man versöhnliche Anträge nur dann an, wenn man sie nun einmal wegen des augenblicklichen Übergewichtes der Gegner annehmen mußte und sich gleichzeitig gegen dieselben ausreichend gedeckt fühlte, nie aus Vertrauen und Großmut. Hinterher Rache zu üben, galt mehr, als sich vorher vor Leid geschützt zu haben. Versöhnungseide, wenn sie etwa vorkamen, hatten nur einen ganz ephemeren Wert. Beiderseits nur im Drange der Not geleistet, galten sie nur so lange, als kein Machtzuwachs von außen her kommen wollte."[2])

„So gab es keine Art von Schändlichkeit, die nicht durch den Parteikampf großgezogen worden wäre. Gutherzigkeit und Edelsinn wurden verlacht und schwanden dahin. Versöhnliche Gesinnung zu wirken, war weder ein Wort zuverlässig, noch ein Eid furchtbar genug. Über dergleichen waren alle in ihrer Denkweise hinaus, so daß sie überhaupt an Treue und Zuverlässigkeit nicht mehr zu glauben wagten."[3]) Als weiteres Symptom dieser sittlichen Entartung, die gewiß nicht bloß im Zeitalter des peloponnesischen Krieges, sondern überall da zu Tage trat, wo der Klassenkampf seinen Höhepunkt erreichte, darf man das bezeichnen, was man die Umwertung der Moral genannt hat: die sophistische Umdeutung, die sich je nach Umständen die Begriffe des Rechtes und der Sitte gefallen lassen mußten.[4]) „Tobsüchtige Verwegenheit galt als aufopfernde Tapferkeit; in wohlüberlegter Bedächtigkeit sah man eine Beschönigung der Feigheit und in besonnenem Maßhalten einen Vorwand der Unmännlichkeit. Einen Namen machte man sich da-

---

[1]) Thukydides III, 82, 3.

[2]) Ebd. § 7.

[3]) III, 83, 1.

[4]) III, 82, 4: *τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαιώσει.*

durch, daß man mit beschönigenden Phrasen hassenswerte Dinge durchsetzte. — Wer immer schalt, mit nichts zufrieden war, der galt allemal etwas und fand Gläubige. Wer ihm widersprach, der wurde verdächtig. Hatte einer die Gegenpartei listig zu Fall gebracht, so galt er für klug, für noch tüchtiger aber der, welcher rechtzeitig Lunte gerochen hatte."[1])

Kurz, „auf jede Weise rangen sie, über einander Meister zu werden, indem sie dabei vor den äußersten Mitteln nicht zurückschreckten und sich gegenseitig mit immer empfindlicheren Strafen belegten, die sie nicht nach der Gerechtigkeit und dem Staatsvorteil bemaßen, sondern nach dem schadenfrohen Belieben der Parteien. Und so waren sie immer bereit, entweder durch den Mißbrauch der Justiz zu ungerechten Strafurteilen oder durch das Übergewicht der Fäuste sich den Sieg zu verschaffen und so für den Augenblick ihr Mütchen zu kühlen. Diejenigen aber, die es mit keiner Partei hielten, wurden von beiden tödlich verfolgt, entweder weil sie im Kampfe nicht zu denselben standen oder weil man es ihnen nicht gönnte, daß sie allein mit heiler Haut davonkommen sollten."[2]) Kurz, alle gesellschaftlichen Beziehungen werden alteriert, das ganze öffentliche und private Leben maßlos verbittert. Generationen von Menschen wachsen heran, die nur leben, um sich zu hassen und zu befehden. Der Bürgerzwist wird unter solchen Verhältnissen sozusagen der normale Zustand. „Man wird darin geboren, man lebt darin, man stirbt darin."[3])

Je mehr aber diese allgemeine seelische Disposition den Bürger dem Bürger entfremdete, um so fester hielt sie diejenigen zusammen, welche die Interessengemeinschaft zu gemeinsamem politischem Handeln verband. „Die Eide, die man der Hetärie schwur, hielt man nicht sowohl aus Scheu vor dem göttlichen Gesetz, als vielmehr im Bewußtsein gemeinsamer Verbrechen;" „Parteigenossenschaft war ein engeres Band als Verwandtschaft, weil jene in höherem Grade

[1]) Ebd. § 5.

[2]) § 9.

[3]) Fustel S. 135.

bereit war, rücksichtslos mitzuwagen."[1]) Und wie die Bande des Blutes, so war Freundschaft, Religion, Vaterland nichts gegenüber dem Interesse der Partei. Das Interesse des Einzelnen am Staat ging hier zuletzt nur noch so weit, als der Einfluß oder die Herrschaft seiner Partei reichte; oder vielmehr man vergaß des Vaterlandes, weil alle Gedanken, alle Wünsche, alle Kräfte der Partei geweiht waren. „Es gab im Leben des Einzelnen und des Staates kaum einen Ehrgeiz, einen Gedanken, eine That, die nicht zu diesem Kampf der Parteien in Beziehung gesetzt wurden."[2]) Das Gefühl, daß es auch eine Pflicht gegen das Vaterland als solches gibt und daß Gesetz und Rechtsprechung des Staates den Einzelnen bindet, geht den Gemütern mehr und mehr verloren. Die Revolution erscheint ihnen immer mehr wie ein legitimes Recht. Hat man sich doch dank den ewigen Proskriptionen und ihrer häufigen Folgewirkung, der Rückkehr mit gewaffneter Hand, nicht nur gewöhnt, des Vaterlandes zu entbehren, sondern auch es wie Feindesland zu bekämpfen. Und das Endergebnis ist der völlige Indifferentismus, die Vaterlandslosigkeit.

Man kann als Epilog auf diese ganze Entwicklung die Worte eines späteren Griechen hierher setzen: „Das ist es (nämlich der Kampf gegen das Eigentum anderer),[3]) was ewige Zwietracht und gegenseitige Vernichtung und jede andere nur erdenkliche Art von Unheil erzeugt. Glücklich diejenigen Staaten, die darüber nur ihre Unabhängigkeit verloren und nicht wie andere ganz und gar zu Grunde gingen!"

Kein Wunder, daß für die Parteien des Besitzes die Interessengemeinschaft mit dem kapitalistischen Rom genügte, um demselben Hellas zu Füßen zu legen! Ist doch selbst einem der besten seiner Söhne nichts übrig geblieben als das Geständnis der Resignation, daß dem erschöpften und zerrütteten Land nur noch durch die zwingende Gewalt der Fremdherrschaft zu helfen sei. Ja, ein Polybios

---

[1]) Thuk. a. a. O.

[2]) Fustel a. O.

[3]) Das „σφετερίζεσθαι τἀλλότρια". Dionys v. Hal. V, 66, 4.

sieht dies Geschick mit einer gewissen Befriedigung sich vollenden! Er setzt der Fremdherrschaft ein litterarisches Denkmal, dessen ausgesprochener Zweck ihre geschichtliche Rechtfertigung, ja geradezu ihre Verherrlichung ist!

Ein Akt der politischen Abdankung, der in seiner Art für den Zerfall des nationalen Wesens ebenso bezeichnend ist wie die gesellschaftliche und wirtschaftliche Abdankung, zu deren Träger sich seit langem eine verbreitete Gedankenrichtung gemacht hatte. Wenn Polybios um der äußeren Ruhe willen alle politischen Güter der Nation dahingab, so vollzog er auf dem staatlichen Gebiet denselben Akt der Entsagung, wie längst vor ihm auf dem gesellschaftlichen Antisthenes, der die Unabhängigkeit von allen äußeren Gütern anpries als den einzigen Weg zum Frieden der Seele. Denn was jene politische Abdankung dem Griechen als *ζῷον πολιτικόν* übrig ließ, war wahrlich nicht mehr wert als die Einladung des Diogenes von Sinope, sich mit Wasser, Brot und etwas Sonnenschein zu begnügen!

Und wie charakteristisch als soziales Zersetzungsprodukt ist dieser cynische Bettelphilosoph selbst, der das Evangelium der Armut, der Weltentsagung und Weltverachtung predigt, die letzte Charakterfigur, welche das bürgerliche Leben der Griechen erzeugt hat! Was ist sein Anspruch, den Menschen die w a h r e Freiheit und Gleichheit zu bringen, anders, als die Bankerotterklärung des sozialen und ökonomischen Freiheits- und Gleichheitsgedankens selber? Der Gedanke, der die Sehnsucht ungezählter Tausender war, der der Nation ein Meer von Blut und Thränen kostete, wird hier zur Burleske durch den Humor des Bettelstolzes, der aus der Not eine Tugend macht und sich würdevoll in die Fetzen seines Elendes drapiert.

Wie bezeichnend ist es, daß die Verse, in denen der Dichter des Cynismus der Thebaner Krates, das Symbol des cynischen Bettlerdaseins, den Ranzen (griechisch Pera) verherrlicht, selber eine Parodie darstellen![1])

---

[1]) auf eine Stelle der Odyssee über Kreta.

„Pera, so heißt ein Land, inmitten des dunkelen Wahnes;
Herrlich ist es und fest und frei von jeder Befleckung.
Lenket doch kein schmarotzender Wicht sein Schiff in den Hafen,
Auch kein Lastergeschöpf, das da prunkt mit käuflichen Reizen;
Aber Zwiebeln trägt es und Lauch und Feigen und Brote.
Nimmer streiten die Menschen darum in grimmigem Wettkampf,
Nicht um Ehre und Gut entbrennt das tobende Ringen.“ [1])

Die Umwertung der Werte,[2]) die in dem Kampf um die äußeren Güter, um Macht und Besitz eine so große Rolle spielt, hat hier die Wertung dieser Güter selbst ergriffen. Sie sollten überhaupt aus dem Platz verdrängt werden, den sie in den Herzen der Menschen einnehmen. Freilich ein ohnmächtiges Beginnen, so oft es sich auch seitdem im Verlaufe der Menschengeschichte wiederholt hat!

[1]) Sillographi Graeci ed. Wachsmuth. Frg. 4 p. 196.

[2]) das παραχαράττειν τὸ νόμισμα, wie es als Schlagwort des Cynismus bezeichnet wird.

Zweites Buch.

Rom.

Erstes Kapitel.

Die Anfänge des Staates und der agrarische Kommunismus.

Eine der hervorstechendsten Erscheinungen der Gesellschaftsverfassung Altroms ist die Gliederung der Bürgerschaft nach Familienverbänden, den sogenannten gentes. Diese auf dem Familienprinzip und der Idee der privatrechtlichen Verbrüderung beruhende Geschlechterverfassung hat allem Anscheine nach ursprünglich für das Leben des Einzelnen eine tiefeingreifende Bedeutung gehabt, ist aber freilich in der Zeit, über die wir genauere Kunde haben, bereits in völligem Verfall begriffen, hat ihre frühere Stellung fast gänzlich eingebüßt. Und damit ist auch die Tradition über die Art der Verwirklichung des gentilicischen Gemeinschaftsprinzips im einzelnen, über das ursprüngliche Verhältnis des Individuums und seines Besitzes zur Gemeinschaft, frühzeitig verdunkelt worden.

So hat die soziale Theorie den freiesten Spielraum gehabt, an dieses geschichtlich so bedeutsame und zugleich in seinem ursprünglichen Wesen so wenig bekannte Sozialgebilde ihre Kombinationen anzuknüpfen. Und zwar gilt dies besonders für jene bereits früher charakterisierte Richtung, welche die Entwicklungsgeschichte des Gemeinschafts- und Individualprinzips im Sozialrecht zu konstruieren versucht und den gesetzmäßigen Verlauf dieser Entwicklung festgestellt zu haben glaubt. Für sie bildet ein notwendiges Durchgangsstadium des Weges, den nach ihrer Ansicht das Eigentum in seinem Übergang vom Kommunismus zum Individualismus zurückgelegt hat, eine primitive Organisation der Sippenverbände, die einen ausgeprägt kommunistischen Charakter gehabt haben soll. In

dieser Phase sei das Volksleben überall im Zeichen der Genossenschaft gestanden, die den Grund und Boden gemeinsam besaß und auch wohl gemeinsam bewirtschaftete, also ein privates Grundeigentum noch nicht kannte.

In dieser Gestalt hat die „gens“ für den modernen Sozialismus eine gewisse vorbildliche Bedeutung gewonnen. Er sieht in ihr, wenn auch in unvollkommener Gestalt, einen Teil seiner Ideale im voraus verwirklicht. Daher ist das Werk, welches die Grundlage dieser Auffassung der primitiven Sippenorganisation gelegt hat, Morgans „Urgesellschaft“, unter die sozialdemokratischen Bildungsmittel aufgenommen; und ein Hauptvorkämpfer des Sozialismus, Fr. Engels, schließt sein Buch über „den Ursprung der Familie, des Privateigentumes und des Staates“ mit der aus Morgan entnommenen Prophezeiung: „Demokratie in der Verwaltung, Brüderlichkeit in der Gesellschaft, Gleichheit der Rechte, allgemeine Erziehung wird die nächste höhere Stufe der Gesellschaft einweihen, auf die Erfahrung, Vernunft und Wissenschaft stetig hinarbeiten. Sie wird eine Wiederbelebung sein — aber in höherer Form — der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit der alten gentes.“

Die Grundanschauung, auf der diese Theorie beruht, daß selbst bei den seßhaft gewordenen Völkern der Kollektivbesitz am Grund und Boden als eine notwendige und allgemeine Entwicklungsphase der Gesellschaft zu betrachten sei, haben wir bereits bei der Besprechung der althellenischen Agrarverfassung als ein Ergebnis vorschneller Verallgemeinerung zurückgewiesen.[1]) Die moderne Geschichtswissenschaft hat gelernt, mit der Aufstellung von „Gesetzen“ vorsichtig zu sein. Und jedenfalls hat das angebliche „Gesetz einer kontinuierlichen Desintegration des Eigentums“, der „Entwicklung vom agrarischen Kommunismus des idyllischen Gesellschaftszustandes der Gens zum agrarischen Individualismus“[2]) für die nüchtern die

[1]) S. Bd. I 9 ff.

[2]) So Ludwig Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie S. 111.

Thatsachen abwägende Forschung auch jetzt noch nicht die Probe auf seine Richtigkeit bestanden.

Ja die neuesten Ergebnisse der modernen Völkerkunde sprechen geradezu gegen dieses „Gesetz". „Wenn wir" — sagt Ratzel in seiner politischen Geographie[1]) — „die Fälle betrachten, in denen das Gemeineigentum am Boden heute vorkommt, so finden wir zunächst, daß es mit allen Kulturstufen verbunden sein kann, die wir überhaupt kennen, daß es z. B. in Melanesien auf demselben engen Raum und in derselben Völkergruppe mit anderen Besitzesformen auftritt und daß es am wenigsten dort vorkommt, wo die Zustände noch am meisten den Eindruck des Ursprünglichen machen."[2]) Und weiter bemerkt derselbe Ethnograph, daß nicht einmal das angeblich allgemeine Assoziationsbedürfnis des Menschen in der „Urzeit" das „Ureigentum" nötig machte, wie denn auch die größten und mächtigsten Ackerbaukolonien der neueren Zeit sich auf dem Einzelbesitz aufgebaut und jenen Schutzbedürfnissen vortrefflich durch ihre einfachen Staatseinrichtungen genügt haben." Die moderne Anthropogeographie weist daher sozialgeschichtliche Konstruktionen wie die Laveleyes und Morgans grundsätzlich zurück. Sie hat erkannt, daß Morgan sich niemals klar darüber war, wie tief die heutige Menschheit in die Vergangenheit zurückreicht, und daß daher seine grundlegende Voraussetzung, wonach in der gegenwärtigen Menschheit alle überhaupt jemals dagewesenen Stufen der Entwicklung vertreten sein sollen, völlig in der Luft schwebt. Und dasselbe gilt für seine Hypothese, daß die Menschheit „überall so ziemlich denselben Weg durchlaufen habe". So einfach liegen die großen

---

[1]) S. 49.

[2]) Wie völlig verwerflich jedes Schematisieren auf diesem Gebiete ist, zeigen die überraschenden Ergebnisse der neuesten Untersuchungen über das Agrareigentum primitiver Völker, welche Schurtz, Die Anfänge des Landbesitzes, Ztschr. f. Sozialwissenschaft 1900 S. 245 ff. u. 352 ff. zusammengestellt hat. Er weist z. B. darauf hin, daß sich schon bei manchen reinen Jäger- und Sammelvölkern entschieden Anfänge von Privatgrundbesitz zeigen, während bei andern keine Spur davon nachweisbar ist.

entwicklungsgeschichtlichen Probleme der Menschheit doch nicht, daß man mit Morgan nur eine einzige Entwicklungsreihe zu konstruieren braucht, die dann ohne weiteres auf alle Völkerzweige der Erde anwendbar sein soll.[1]) Hat sich das alte, scheinbar absolut feststehende Schema von den aufeinanderfolgenden Kulturstufen der Jagd, des Nomadismus und des Ackerbaues nicht als unhistorisch erwiesen? Und kann das Schicksal des analogen Schemas von den Grundeigentumsformen ein anderes sein?[2]) Ein solches Entwicklungsschema mag durch seine Einfachheit dem in der sozialistischen Wissenschaft so verbreiteten schablonenhaften Denken einleuchten oder einseitig spekulativ gerichtete Köpfe[3]) bestechen, für die nüchterne historische Forschung, die nicht gewohnt ist, den unendlichen Reichtum der Menschengeschichte in das Prokrustesbett schematischer Klassifikationen zu zwängen, ist die ganze Anschauungsweise unbrauchbar.

Wir müssen daher auch jetzt noch grundsätzlich daran festhalten, daß für das einzelne seßhaft gewordene Volk der agrarische Kommunismus als erste Entwicklungsphase seines Wirtschaftslebens nur dann mit einiger Sicherheit angenommen werden kann, wenn sich Spuren desselben in der echten Überlieferung oder in Recht und Wirtschaft der geschichtlichen Zeit vorfinden. Allgemeine volkswirtschaftliche Gründe und Analogieschlüsse, welche nach der Ansicht eines hervorragenden Nationalökonomen[4]) gerade in Rom den kom-

---

[1]) Ratzel S. 71.

[2]) Auch Zenker, Natürliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft S. 192 f., bemerkt mit Recht, daß alle Versuche, eine solche „empirische Formenlehre" herzustellen, gescheitert sind. Übrigens möchte ich meinerseits in der Ablehnung des vergleichenden Verfahrens nicht soweit gehen wie Zenker.

[3]) wie Stein, der ganz im Banne dieser veralteten Anschauungsweise steht und mir „übergroße Skepsis" vorwirft. Nur wer die ethnologische Forschung so völlig ignoriert, wie Stein, kann behaupten, daß „nach dem heutigen Standpunkt die Thatsache feststeht, daß wir fast (also doch nur fast!) überall das Kollektiveigentum als Urform des Besitzes antreffen" (S. 193).

[4]) Adolf Wagner, Grundlegung der politischen Ökonomie II[3] 392.

munistischen Charakter der älteren Agrarverfassung wahrscheinlich machen sollen, können wohl zur Bestätigung dessen dienen, was etwa aus solchen Spuren durch Rückschlüsse zu erkennen ist, entbehren aber für sich allein der nötigen Beweiskraft.[1])

Nun hat freilich für Rom kein geringerer als Mommsen diesen historischen Beweis zu erbringen versucht. Die italische Dorfgemeinde ist nach ihm „bis in verhältnismäßig späte Zeit noch gleichsam als Hausmark, d. h. nach dem System der Feldgemeinschaft bestellt worden,[2]) einer Feldgemeinschaft, der er wenigstens in seiner römischen Geschichte für die älteste Zeit einen rein kommunistischen Charakter zuschreibt.[3]) Und er glaubt die Spuren dieser Epoche des „Gesamteigentums" sowohl in der Tradition wie in den Institutionen der späteren Zeiten wiederzuerkennen.

Nach Mommsens Ansicht „weiß selbst die römische Rechtsüberlieferung noch zu berichten, daß das Vermögen anfänglich in Vieh und Bodennutzung bestand und erst später das Land unter die Bürger zu Sondereigentum aufgeteilt ward." Eine Überlieferung, die sich in Ciceros Buch vom Staate finden soll, wo es von der Zeit des Romulus heißt: Tum erat res in pecore et locorum possessionibus, ex quo pecuniosi et locupletes vocabantur.[4]) — Allein wer wird in dieser Charakteristik, die offenbar aus der etymologischen Deutung der beiden letztgenannten Begriffe erschlossen ist, eine „Tradition" sehen, die sich als „Zeugnis" verwerten ließe! Und sagt Cicero überhaupt das, was ihn Mommsen sagen läßt? Es handelt sich ja bei ihm nicht um eine Gegenüberstellung der Zeit des Gemein- und Individualeigentums, sondern

---

[1]) Wie problematisch übrigens auch solche Rückschlüsse aus gemeinwirtschaftlichen Institutionen der historischen Zeit sein können, zeigen recht drastisch die neuesten Untersuchungen über die slavischen Hauskommunionen. S. Peisker, Die serbische Zadruga, Ztschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 1899 S. 211 ff.

[2]) R. G. I 36.

[3]) S. Bd. I S. 182.

[4]) De re publ. II § 16.

um eine solche der Natural- und der Geldwirtschaft. Damals — meint er im Gegensatz zur entwickelten Volkswirtschaft und zu dem mobilen Kapital seiner Zeit — bestand das Eigentum nur aus Vieh und Bodenbesitz; — wobei zwischen den beiden Sachgütern ein Unterschied gar nicht gemacht wird. Beide erscheinen in gleicher Weise als Gegenstand des Eigentums, der Boden ebenso wie das Vieh. Auch würde es den Eigentumsbegriff an sich keineswegs ausschließen, wenn der Bodenbesitz hier nur als eine Bodennutzung gedacht wäre. Denn auch an einer solchen ist Eigentum möglich. Aber diese Deutung von locorum possessio ist nicht einmal begründet, da Cicero das Wort possessio keineswegs nur im Sinne der Rechtssprache, sondern ganz allgemein auch zur Bezeichnung des Eigentums gebraucht.[1])

Und daß er hier wirklich Bodeneigentum im Auge hat, das beweist das Bild, welches er in dem unmittelbar vorhergehenden Satz (Romulus habuit plebem in clientelas principum discriptam) von der Gesellschaftsverfassung jener ältesten Epoche entwirft. Er denkt sich schon damals die ökonomische und soziale Differenzierung des römischen Volkes soweit fortgeschritten, daß er ihr geradezu ein ständisches Gepräge zuschreibt. Auf der einen Seite eine herrschende Aristokratie, auf der andern eine beherrschte Masse, die Plebs, deren rechtliche und soziale Lage er als ein Klientelverhältnis gegenüber den vornehmen Herren auffaßt! Und diese fortgeschrittene ständische Organisation der Gesellschaft soll Cicero ohne Privateigentum an Grund und Boden für möglich gehalten haben?[2])

[1]) Daß man hier Bodeneigentum im Auge hatte, zeigt die mit Cicero völlig übereinstimmende, von Mommsen nicht berücksichtigte Bemerkung des Plinius N. H. XVIII, 3, 11: hinc et locupletes dicebant loci, hoc est agri, plenos.

[2]) Allerdings kennt schon der „Individualismus des Herdenbesitzes" in einer Zeit, die den Boden als Weide gemeinsam benützte, starke Unterschiede des Besitzes, des Ansehens und der Macht. S. mein Buch, Aus Altertum und Gegenwart S. 150 ff. Aber diese soziale und ökonomische

Ebenso unberechtigt ist es, wenn Cicero als Zeuge für die angebliche Rechtsüberlieferung aufgerufen wird, daß die Aufteilung des Grundes und Bodens zu privatem Eigentum „erst später“ erfolgt sei. Denn Cicero spricht an der von Mommsen angeführten Stelle gar nicht von einem Übergang vom agrarischen Kommunismus zum Individualismus, sondern von der Aufteilung des im Kriege eroberten Landes, des dem Feinde abgenommenen ager publicus![1]) Und dasselbe gilt für die zahlreichen anderen Berichte über die Assignation von Gemeindeland, die Mommsen ebenfalls ganz allgemein dahin deutet, daß sie „eine Ableitung des Privateigentums aus dem öffentlichen“ enthalten; während es sich doch nur um die Entstehung bestimmter Eigentumsverhältnisse auf einer besonderen Art von öffentlichem Land handelt, nicht um die Entstehung des Privateigentums überhaupt. Übrigens kann bei Cicero von der Anschauung, die ihm Mommsen unterschiebt, schon deswegen nicht die Rede sein, weil für ihn gerade das Privateigentum eine primitive Institution ist, älter sogar als selbst das Königtum! Er läßt ja das Königtum selbst erst aus den Mißständen entstehen, zu denen nach seiner Ansicht die Entwicklung der Eigentumsverhältnisse infolge des Fehlens einer starken Staatsgewalt geführt hatte! Weil die Armen von den Reichen widerrechtlich unterdrückt wurden, nahm man nach ihm seine Zuflucht zum Königtum, welches gleiches Recht für beide schuf.[2]) So wenig weiß Cicero von der angeblichen Rechtsüberlieferung über die sekundäre Entstehung des Privateigentums!

Außer diesen mißverstandenen „Zeugnissen“[3]) aber steht der

Differenzierung der viehzüchtenden Horde ist doch mit dem Patrizierstaat, den Cicero im Auge hat, nicht zu vergleichen.

[1]) Ebd. II, 14, 26: (Numa) agros, quos bello Romulus ceperat, divisit viritim civibus.

[2]) De officiis II 41.

[3]) Übrigens hat Mommsen selbst im Römischen Staatsrecht III (1) 25 die gen. Cicerostelle wesentlich anders gedeutet. Er führt sie hier als Beweis dafür an, daß diese alten „Assignationen von Gemeinland offenbar nichts

Mommsenschen Theorie keine andere „Überlieferung“ zu Gebote als die pseudohistorischen Konstruktionen über die Einführung der Grenzsteine und des Terminalienfestes durch Numa!

Freilich ein Zeugnis, das womöglich noch weniger besagt als die anderen! Denn wenn die Legende König Numa zum Urheber dieser Einrichtungen macht, so ist das nicht durch eine Überlieferung über die Entwicklungsgeschichte des Eigentums, sondern durch die allgemeine Idee veranlaßt, der die Figur des Numa überhaupt ihre Entstehung verdankt. Dieser allgemeinen Idee gemäß ist er gegenüber dem Schöpfer des Staates, dem Kriegsfürsten und Eroberer Romulus der ideale Friedensfürst, Religionsstifter, Sittenlehrer, Sozial- und Wirtschaftsreformer.[1]) Er begünstigt den Ackerbau, weil derselbe „wie keine andere Erwerbsart die Liebe zum Frieden fördert“. Indem er sein rauhes Kriegervolk zum Feldbau anhält, „flößt er ihm gleichsam wie in einem Liebestrank den Geist des Friedens ein“ und erstickt den Geist der Gewaltsamkeit, sowie die übermäßige Sucht, sich auf Kosten anderer zu bereichern.[2]) Und indem er so durch die sittigende Kraft des Ackerbaues und der von ihm eingeführten Institutionen in das Volksleben starke „Motive zur Enthaltsamkeit“ und „Zwangsmittel zur Gerechtigkeit“ einführt, wandelt er den rohen Kriegerstaat in einen Sozialstaat um, mit dessen idealer Harmonie selbst der vollkommenste Familienhaushalt sich nicht messen konnte.[3]) Die Sozialisierung des Volkes ist

---

sind als in die älteste Zeit zurückdatierte Ackerverteilungen der späteren Zeiten“.

[1]) Livius I 19: Numa urbem novam, conditam vi et armis, iure eam legibusque ac moribus de integro condere parat.

[2]) Plutarch Numa c. 16: *Διὸ καὶ τὴν γεωργίαν ὁ Νομᾶς οἷον εἰρήνης φίλτρον ἐμμίξας τοῖς πολίταις καὶ μᾶλλον ὡς ἠθοποιὸν ἢ πλουτοποιὸν ἀγαπήσας τέχνην εἰς μέρη* (pagi!) *τὴν χώραν διεῖλεν.* Vgl. Cicero De rep. II § 26.

[3]) Dionys v. Hal. II 75: *τοιαῦτα μὲν δὴ σωφροσύνης τε παρακλητικὰ καὶ δικαιοσύνης ἀναγκαστήρια ὑπὸ τοῦ Νομᾶ τότε ἐξευρεθέντα κοσμιωτέραν οἰκίας τῆς κράτιστα οἰκουμένης τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἀπειργάσατο.*

in einem Umfang gelungen, daß die Gemüter der Bürger zusammenstimmen wie die Töne des schönsten Saitenspiels.[1]) Kurz, Numa ist der ethische Sozialist auf dem römischen Königsthron.

Konnte jemand weniger berufen sein als gerade er, eine etwa vorhandene gemeinwirtschaftliche Organisation abzuschaffen und durch das Privateigentum zu ersetzen, also gerade das zu zerstören, womit auch die geschichtliche Romantik der Römer die Vorstellung eines idealen Friedenszustandes der Gesellschaft verband?[2]) In der That findet der Numa der Legende keineswegs den Kommunismus als bestehende Rechtsordnung vor, sondern im Gegenteil eine ausgeprägt individualistische Gestaltung der Gesellschaft, ganz entsprechend dem Geiste der Gewaltsamkeit, von dem dieselbe vor seiner Regierung beherrscht erscheint. Er findet nicht Gemeinschaft, sondern den oft in brutalen Formen geführten Kampf um das Eigentum, nicht die mit der Gemeinschaft verbundene Gleichheit, sondern schroffe Besitzesungleichheit, den Gegensatz von arm und reich und infolgedessen eine heftige soziale Bewegung![3]) Ebendeshalb tritt er ja auch als Sozialreformer auf. Er ist der mythische Vorläufer der Gracchen. Denn er hat das von dem Vorgänger im Kriege gewonnene Gebiet und einen Teil des bisherigen ager publicus an die Armen aufgeteilt, die ihre Besitzlosigkeit zu natürlichen Gegnern der Reichen machte und mit revolutionärer Gesinnung erfüllte.[4]) Er bekämpft und beseitigt die Armut und damit den „Zwang zum Unrecht".[5]) Auch seine Gesetze über die Ummarkung des Eigentums haben dieselbe sozialethische Tendenz, die übermächtig gewordenen individualistischen und

---

[1]) Ebd. 62: ἁρμοσάμενος δὲ τὸ πλῆθος ἅπαν ὥσπερ ὄργανον πρὸς ἕνα τὸν τοῦ κοινῇ συμφέροντος λογισμόν. Natürlich hat Dionys die Numalegende in seiner Weise stilisiert, aber die allgemeine Grundauffassung bot ihm gewiß schon die römische Annalistik.

[2]) s. unten im letzten Kapitel.

[3]) Dionys a. O.

[4]) Ebd.

[5]) Plutarch Numa a. a. O.

egoistischen Tendenzen einzudämmen. Da das Institut des Privateigentums einmal zu Recht bestand, so konnte es sich für diesen Numa nur darum handeln, den Kampf um das Eigentum in friedliche Bahnen zu lenken, Unrecht und Gewalt aus demselben möglichst auszuschalten. Die genaue Fixierung der Ackergrenzen durch Ummarkung und Grenzsteinsetzung verhütet ja an sich schon viele Streitigkeiten und Übergriffe;[1]) und noch mehr wird die gewissenhafte Achtung des nachbarlichen Eigentums dadurch verbürgt, daß Marken und Grenzsteine unter göttlichen Schutz gestellt werden. Indem das Gesetz Numas denjenigen, der, den Gott Terminus mißachtend, einen Grenzstein auspflügt, samt seinem Vieh verflucht und den unterirdischen Göttern verfallen erklärt, sodaß ihn jedermann ungestraft töten darf, erzieht er das Volk zur Selbstgenügsamkeit und zur Beherrschung der Gelüste nach des Nachbars Gut.[2]) Und wie er den Gott Terminus als „Erhalter des Friedens und Zeuge der Gerechtigkeit“ über die Marken der Feldfluren wachen läßt, so hält er auch auf strenge Scheidung zwischen dem, was des Volkes und dem, was des Einzelnen ist. Numa ist der erste, der die Grenzen des ager publicus durch Grenzsteinsetzung genau feststellt und dadurch den kleinen Mann in der Nutzung der Gemeinweide gegen die Übergriffe der anliegenden Grundbesitzer schützt, deren Praxis, ein Stück Gemeindeland nach dem andern durch Verschieben der Ackerraine an sich zu ziehen, aus der späteren Geschichte nur zu bekannt ist.[3]) Und endlich heiligt er auch die Grenzen zwischen Volk und Volk. Die römische Landesmark hätte nämlich damals gerade so weit gereicht wie der Wille des Volks und der römische Speer! Dem machte der „gerechte“ Numa, der „Staatsmann und Philosoph“, ein Ende, indem er durch die Ummarkung des Volkslandes und die Heiligung der

[1]) Über die Häufigkeit dieser Übergriffe s. Frontin ed. Lachmann S. 42, 10.

[2]) Dionys II 74: *τῆς μὲν αὐταρκείας καὶ τοῦ μηδένα τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμεῖν ἡ περὶ τοὺς ὁρισμοὺς τῶν κτήσεων νομοθεσία.*

[3]) Vgl. z. B. Livius XLII 1 u. 19.

Landesgrenzen auch in den Beziehungen nach außen eine Ära des Friedens herbeiführte, die unter seiner langen Regierung niemals durch Krieg und Blutvergießen gestört ward.[1]) Die Nachbarvölker sind gegen ein Volk, das — ganz wie in dem idealen Staate Platos — der Verehrung der Götter sich geweiht hat, von solcher Ehrfurcht erfüllt, daß sie in der Verletzung desselben einen Frevel gesehen hätten![2])

Das ist der Ideenkreis, in dem sich die Legende bewegt. Er gehört in die Geschichte der sozialen Ethik, nicht in die des agrarischen Kommunismus. Er wurzelt auch nicht in Erinnerungen an die Vergangenheit, sondern in den Stimmungen einer Zeit, in der die libido agros continuandi „bei so vielen das Unterscheidungsvermögen für das, was fremdes und was eignes Gut sei, verwirrt hatte und nicht mehr das Gesetz die Grenzen des Eigentums bestimmte, sondern die unersättliche Habgier".[3]) Als das ideale Gegenbild zu dieser Epoche des sozialen Verderbens ist die selige Friedenszeit gedacht, in der noch jedermann „mit dem zufrieden war, was er besaß, und noch nicht daran dachte, sich von anderer Gut mit List oder Gewalt auch nur das Geringste anzueignen".[4]) Ein goldenes Zeitalter, das ein Götterliebling geschaffen und dessengleichen man seitdem nicht wieder gesehen. Wie die göttliche Huldin des Reiches und des Herrschers bei seinem Abscheiden in Thränen zum Quell zerfließt, so ist das hehre Friedensideal schon im Kampfesgetümmel der nächsten Zeit zerronnen.

Man sieht: die sozialpsychologischen Entstehungsmotive der Numaromantik liegen vollkommen klar zu Tage; und es bedarf

---

[1]) Plutarch quaest. Rom 15: *καὶ τοῖς ὅροις ἐπιφημίσας τὸν Τέρμινον ὡς ἐπίσκοπον καὶ φύλακα φιλίας καὶ εἰρήνης ᾤετο δεῖν αἵματος καὶ φόνου καθαρὸν καὶ ἀμίαντον διαφυλάττειν.*

[2]) Livius I 21.

[3]) Dionys a. a. O.: *νῦν δ' οὐχ, ὡς ἄμεινον, οὐδ', ὡς οἱ πρόγονοι παρέδοσαν, ὁρίζουσί τινες ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων τὰ οἰκεῖα, ἀλλ' ἔστιν αὐτοῖς ὅρος τῶν κτήσεων οὐχ ὁ νόμος, ἀλλ' ἡ πάντων ἐπιθυμία, πρᾶγμα οὐ καλόν.*

[4]) Ebd.

eigentlich kaum noch des Hinweises darauf, daß aus der Numalegende schon aus dem Grund nicht auf eine allgemeine Rechtsüberlieferung über die Geschichte des Privateigentums geschlossen werden kann, weil die römische „Tradition" über den Kult des Terminus keineswegs einig ist. Der Numalegende steht eine andere entgegen, welche dem Gott schon in der Zeit des Königs Tatius, also in den Anfängen des Staates, einen Altar erbauen und eine Kapelle stiften läßt![1])

Mommsen hat übrigens selbst die Unzulänglichkeit dieser Beweismittel gefühlt. Denn er ergänzt sie durch den Hinweis auf eine Reihe anderer Momente, von denen er meint, daß sie für seine Auffassung noch „besseres Zeugnis gewähren".

Es ist die dem römischen Recht eigentümliche technische Bezeichnung des Privatvermögens als „Häuslerschaft" (familia) und Viehstand (pecunia), welche nach Mommsen „entschieden" anzeigt, daß „namentlich erbrechtlich der Boden selbst nicht zur Habe gehörte", sowie die Bezeichnung des Eigentumserwerbes als Handangreifen (mancipatio), die ebenfalls nur auf bewegliches Vermögen passe, nicht auf einen Verkehr in Grundstücken.[2])

Allein so zwingend dieses Argument auf den ersten Blick erscheint, in Wirklichkeit beweist es für unsere Frage nichts. Denn die ursprüngliche Verschiedenheit der rechtlichen Behandlung des Bodens und des beweglichen Gutes, die sich aus den erstgenannten Bezeichnungen für das ältere Recht ergibt, würde sich zur Genüge auch aus jener strengen Gebundenheit des individuellen Bodeneigentums zu Gunsten der Familie erklären, wie wir sie bereits als eine charakteristische Eigentümlichkeit älterer Agrarverfassungen kennen gelernt haben.[3]) Eine Gebundenheit, die keineswegs notwendig auf einem agrarischen Kommunismus zu beruhen braucht. Was aber die erwähnte Form des Eigentumserwerbes betrifft, so ist es doch sehr fraglich, ob der unbewegliche Besitz sich wirklich dem manu

[1]) Varro de l. l. v. 74. Livius I 55.

[2]) R. G. a. a. O. u. Röm. Staatsrecht III (1) 22.

[3]) Bd. I 90 ff.

rem adprehendere entzieht. Man hat mit Recht bemerkt, daß auch bei unbeweglichen Sachen die mancipatio möglich war, indem z. B. — wie etwa das Horn des Rindes — der Thürpfosten des Hauses oder die Ackerkrume mit der Hand ergriffen ward.[1]) Übrigens erklärt sich auch diese Form der Eigentumsübertragung zur Genüge daraus, daß in einer Zeit strenger agrarischer Gebundenheit naturgemäß der Boden für das Verkehrsleben noch sehr wenig zu bedeuten hatte.

Nun findet freilich Mommsen seine Ansicht über den „ursprünglichen Ausschluß des Bodens vom persönlichen Eigentum“ bestätigt durch die römische „Legende“ von der Entstehung des Bodeneigentums, wonach König Romulus als „Erbgut“ (heredium) jedem Bürger ein Grundstück von zwei Morgen angewiesen haben soll.[2]) Und indem er damit die Thatsache verbindet, daß noch in den Zwölf Tafeln das Wort heredium im Sinne von hortus vorkam, sieht er in der genannten Legende „in der üblichen historischen Einkleidung ausgesprochen, daß das private Bodeneigentum sich früher nicht auf den Acker erstreckte, sondern auf Haus und Garten beschränkt hat und diese allein dem Erben folgten“.

Dagegen ist einzuwenden, daß eine „Legende“ als historische Einkleidung einer bloßen *Ansicht* von der Vergangenheit doch nur dann den Wert eines bestätigenden Zeugnisses beanspruchen könnte, wenn diese Ansicht nachweislich aus Thatsachen oder Institutionen erschlossen wäre, welche wirklich einen zwingenden Schluß auf die Vergangenheit zulassen. Allein wie problematisch ist gerade hier die Grundlage der Legende! Es ist offenbar das künstliche Zahlenschema, nach welchem sich die antiquarische Afterwissenschaft Volk und Land ursprünglich gegliedert dachte. Dieselbe wußte genau zu berechnen, daß das alte Rom aus 30 Kurienbezirken bestand und jede Kurie 100 Hausstände umfaßte. Wie hätte sie nicht auch

---

[1]) Voigt, Die zwölf Tafeln II 342.

[2]) Varro de r. r. I, 10, 2: bina iugera, quod a Romulo primum divisa dicebantur viritim, quae heredem sequerentur, heredium appellarunt; haec postea centum centuria.

auf die für die Späteren so bedeutsame Frage nach dem Umfang der Wirtschaftssphäre eines solchen altrömischen Hausstandes eine Antwort haben sollen? Die Antwort war ja nicht schwer! Man kannte in der römischen Flurteilung ein Flächenmaß von 200 Morgen, welches centuria hieß, d. h. einen Komplex von 100 Maßeinheiten oder sortes darstellte.[1]) Das paßte vortrefflich zu der Kurie mit ihren 100 Genossen. Man brauchte nur anzunehmen, daß die Ackerhunderte ursprünglich die Flur einer Kurie bildete, an der jeder einzelne Genosse mit einem Los von 2 iugera beteiligt war,[2]) — und das Bild der altrömischen Agrarverfassung war so gut wie fertig. Ein Bild, welches sich den Späteren um so mehr empfahl, als es die von der Gegenwart so grell abstechende altrömische Bedürfnislosigkeit und Einfachheit ins hellste Licht setzte. „Damals" — sagt Plinius ganz im Sinne dieser die Vergangenheit idealisierenden Anschauungsweise — „damals genügten dem römischen Volke zwei Morgen Landes für den Mann, und keinem wurde ein größeres Maß zugeteilt, während jüngst den Sklaven Neros dieses Landmaß für ihre Lustgärten nicht groß genug erschien. Sogar Fischteiche will man jetzt geräumiger!"[3]) Endlich hat hier auch offenbar der Umstand mitgewirkt, daß man sich das älteste Rom nach dem Schema der Koloniegründungen eingerichtet dachte, bei denen gerade in älterer Zeit die Assignation von 2 iugera vorkam.[4])

---

[1]) S. Varro a. a. O. u. de l. l. V 35.

[2]) Festus p. 53: centuriatus ager in ducena iugera distributus, quia Romulus centenis civibus ducena iugera tribuit. Dazu Büchsenschütz, Bemerkungen über die römische Volkswirtschaft der Königszeit Progr. 1886 S. 6, mit sachlichen Bedenken gegen diese Kombination von Kurienbezirk und Ackercenturie. Daß dieselbe übrigens keineswegs allgemein war, zeigt Varro de l. l. V 35: centuria primum a centum iugeribus dicta est, post duplicata retinuit nomen.

[3]) N. H. XVIII, 2, 7: bina tum iugera populo Romano satis erant nullique maiorem modum attribuit (Romulus).

[4]) Wie problematisch hier alles ist, zeigt die Ansicht von E. Meyer G. d. A. II 519, daß das heredium von 2 Morgen das Eigenland der Klein-

Es ist kaum verständlich, wie man einer in ihren Entstehungsmotiven so durchsichtigen späten Konstruktion irgend eine Beweiskraft für unsere Frage zuschreiben kann. Und noch weniger begreiflich ist es, daß unter dem Banne der herrschenden Mommsenschen Anschauung selbst ein Forscher wie Meitzen es ohne weiteres als Thatsache hinstellen kann, daß „in der gesamten Zeit der Könige und — wie es scheint — bis 389 v. Chr. keinem pater familias, sei es Patrizier oder Plebejer, mehr als 2 iugera Sondereigentums zugewiesen worden sind!“[1])

Dazu kommt, daß der Gedanke, dem die Legende nach Mommsen Ausdruck verleihen soll, derselben vollkommen ferne liegt, ja daß sie gerade das Gegenteil von dem besagt, was Mommsen in sie hineingelegt hat! Indem die Legende die romulischen iugera als Anteil an einer Ackercenturie auffaßt, bezeichnet sie dieselben ausdrücklich als Acker — nicht als Gartenland.[2]) Das Privateigentum am Ackerland ist ihr demnach so alt wie die Flurteilung selbst! „Bei der Gründung Roms“ — sagt Ihering mit Recht — „teilt Romulus das Ackerland aus, indem er jedem Bürger zwei Morgen als Erbeigen (heredium) zuweist, was bei der Bedeutung von Romulus als Personifikation der Urzeit soviel besagt wie: das Privateigentum an Ackerland ist eine Einrichtung der Urzeit“.[3])

Von einer Priorität des Eigentums an Haus und Garten weiß also die Legende nichts, schließt dieselbe vielmehr von ihrem Standpunkt geradezu aus. Es hieße daher diesen vollkommen klaren Sachverhalt völlig verdunkeln, wenn man mit dieser Version der Entstehungsgeschichte des Bodeneigentums in der Weise Mommsens

---

bauern und Tagelöhner gewesen sei, die den großen Grundherrn ihre Äcker bestellten.

[1]) Siedlung und Agrarwesen der West- und Ostgermanen, der Kelten, Römer u. s. w. Bd. I 255.

[2]) Mommsen wird den gen. Äußerungen des Varro, Festus, Plinius nicht gerecht, wenn er dieselben nur ganz unbestimmt von einem „Bodenstück“ reden läßt. Die centuria agrorum ist eben Feld-, nicht Gartenmaß!

[3]) Vorgeschichte der Indoeuropäer S. 475. Unrecht hat ja allerdings Ihering darin, daß er den Inhalt der Legende als historisch nimmt!

irgend eine andere Überlieferung verquicken wollte, in der etwa das Eigentum an Haus- und Gartenland älter erscheint als am Pflugland. Wir würden, wenn es eine solche Überlieferung gäbe, einfach das Nebeneinanderbestehen zweier sich widersprechender Traditionen zu konstatieren haben.

Übrigens fragt es sich doch noch sehr, ob das Zwölftafelrecht wirklich die Aufschlüsse über die geschichtliche Entwicklung des Eigentums am Acker- und Gartenland gewährt, welche die Theorie von dem agrarischen Kommunismus Altroms aus ihr gewonnen zu haben glaubt. Was von dem Zwölftafelrecht für unsere Frage verwertbar ist, beschränkt sich auf die kurze Bemerkung des Plinius, daß dasselbe den Bauernhof als hortus bezeichnete, das Gartenland aber als Erbe (heredium).[1] Und der Sinn dieser Worte ist keineswegs unzweideutig. Denn daraus, daß für die Zwölf Tafeln der hortus ein heredium war, folgt ja nicht mit absoluter Notwendigkeit, daß dies ausschließlich und allein beim hortus der Fall war, wie denn in der That die römische „Rechtsüberlieferung“ selbst durch den Sprachgebrauch der Zwölf Tafeln sich nicht hat verhindern lassen, schon dem König Romulus die Aufteilung von heredia auf der Ackerflur zuzuschreiben.

Allein selbst zugegeben, daß die Zwölf Tafeln den Begriff des heredium grundsätzlich auf das Gartenland beschränken, so würde daraus doch mit Sicherheit zunächst nur soviel hervorgehen, daß die Rechtsstellung des Gartenlandes ursprünglich eine andere war als die des Ackers. Sowie wir aber versuchen, das Wesen und die Motive dieser verschiedenen Rechtsstellung zu bestimmen, zeigt sich sofort die ganze Unsicherheit der Erkenntnis, welche wir aus der aphoristischen Notiz des Plinius schöpfen können. Möglich ist es ja immerhin, aus dieser Sonderstellung des Gartenlandes im Recht den Schluß zu ziehen, daß auch der ager Romanus einmal eine Epoche der Feldgemeinschaft durchgemacht hat, in der

[1]) N. H. XIX, 4, 50: in XII tabulis legum nostrarum nusquam nominatur villa; semper in significatione ea „hortus“, in horti vero „heredium“.

der Prozeß der Eigentumsentwicklung neben der Hofstätte erst das anliegende Gartenland ergriffen hatte, während der Acker erst viel später aus der Flurgemeinschaft ausgeschieden und ins Privateigentum übergegangen wäre. Allein diese Deutung ist leider nicht die einzig mögliche. Zulässig ist noch eine andere, welche an die bereits erwähnte Entwicklung des Privateigentums von der Gebundenheit zur Freiheit anknüpfen. Unter heredium versteht die römische Rechtsüberlieferung ein Gut, welches seiner Natur nach bestimmt war, „dem Erben zu folgen,“[1]) dessen Veräußerung also jedenfalls in der Zeit, die den Begriff prägte, zu Gunsten des Erben durch Recht oder Sitte ausgeschlossen oder wesentlich beschränkt war. Als dann das Bedürfnis der fortschreitenden Volkswirtschaft diese Gebundenheit sprengte, ist es begreiflich, daß das Recht der freien Veräußerung zunächst am Ackerland sich entwickelte, während der Kern des Besitzes, die Hofstätte mit dem Gartenland, deren Verlust den Bürger zum Proletarier machte,[2]) noch länger als heredium mit schützenden Schranken umgeben blieb. — Man wird schwerlich leugnen können, daß diese Erklärung sogar eine größere Wahrscheinlichkeit für sich hat als die andere.

Was endlich das letzte Argument Mommsens für das ursprüngliche Gesamteigentum der Sippe betrifft, nämlich das Recht der Gentilen an dem Nachlaß des erblos verstorbenen Sippengenossen, so liegt durchaus kein Grund vor, mit Mommsen anzunehmen, daß es sich hier um eine „Rückkehr der Immobilien in die Disposition des Geschlechts handelt, dem dieselbe eigentlich zusteht“.[3]) Auch Sklaven und Viehstand unterliegen diesem Erbrecht, das sich zur Genüge aus dem der Gentilverfassung zu Grunde liegenden Familienprinzip erklärt, also keineswegs notwendig ein Gesamteigentum des Geschlechtes voraussetzt.[4])

---

[1]) quae heredem sequerentur, heißt es in der gen. Varrostelle von den bina iugera des Romulus.

[2]) Plinius a. O. XIX, 19, 51: Romae quidem per se hortus ager pauperis erat; ex horto plebei macellum.

[3]) R. Staatsr. a. O. S. 26.

[4]) Daß sich dies Erbrecht nur deshalb auf Sklaven und Vieh erstreckt,

Noch weniger nachweisbar als der Gesamtbesitz ist die Samtwirtschaft der ursprünglichen Agrargenossenschaft.

Mommsen kann dafür nur ein einziges „positives Indicium“ anführen, nämlich das Wort colonia. Dasselbe hat eine doppelte Bedeutung: es bezeichnet die Wirtschaft des einzelnen Bauern (colonus), die Bauernhufe, wie auch die Gesamtheit der irgendwo zusammen angesiedelten Bauern, die Bauernschaft. Nun meint Mommsen, es empfehle sich nicht, diese doppelte Bedeutung als ursprünglich anzunehmen, es sei vielmehr „der mit der späteren Wirtschaftsweise in Widerspruch stehende Singular darauf zurückzuführen, daß anfänglich die coloni als Gesamtheit wirtschafteten.“ Colonia sei also ursprünglich die „in ältester Zeit von allen an der Samtwirtschaft beteiligten coloni bestellte Flur“.[1])

Aus dieser Annahme würde folgen, daß die Anwendung des Wortes auf den Einzelhof erst das Ergebnis des Überganges von der Gemeinwirtschaft zur Individualwirtschaft ist. Eine Konsequenz, die doch zu starken Bedenken Anlaß gibt. Denn der Bedeutungswechsel — zuerst gemeinwirtschaftlich organisiertes Genossenschaftsland, dann Einzelwirtschaft! — ist ein so radikaler, daß uns nur sehr zwingende Gründe bestimmen könnten, einen solchen Übergang des Begriffes von dem einen System auf das andere, grundsätzlich verschiedene anzunehmen. Nun beruht aber die Begründung Mommsens auf einem Zirkelschluß. Er meint: die älteste Feldflur habe colonia heißen müssen und habe allein so heißen können, weil eben der ursprüngliche Feldbau auf Samtwirtschaft beruhte. Er setzt hier also das, was erst durch die etymologische Erklärung von colonia bewiesen werden soll, bereits als Thatsache voraus! Warum soll ferner der Singular colonia mit der späteren Wirtschaftsweise in Widerspruch stehen? Als ob das Wort mit der

weil dieselben „nun einmal zum Grund und Boden gehören“, ist eine willkürliche Annahme, für welche auch die von Mommsen angeführte Stelle aus dem Stadtrecht von Gortyn nichts beweist. Vgl. was ich über diese Frage in Bezug auf das griechische Recht Bd. I S. 15 bemerkt habe.

[1]) Staatsrecht III, 1, 26 u. 793.

Wirtschaftsweise überhaupt etwas zu thun hätte! Colonia ist einfach Kolonen- d. h. Bauernland, was auf jede Form der Siedlung, sei es Einzelhufe oder Dorf, und auf jede Form der Bewirtschaftung paßt und daher auch einen Einblick in die Genesis der Agrarverfassung in keiner Weise gewährt. Wir würden die etymologische Mythenbildung auf das sozialgeschichtliche Gebiet übertragen, wenn wir auch nur mit „einiger Wahrscheinlichkeit“ annehmen wollten, daß „die ersten coloniae der Zeit einer gemeinwirtschaftlichen Agrarverfassung noch angehören oder naheliegen“.[1])

So haben sich alle angeblichen „Überreste des alten Samtbesitzes“ als das Produkt willkürlicher Kombinationen herausgestellt. Wie steht es nun aber mit dem Gesamtergebnis dieser Beweisführung: der angeblichen sozialen und wirtschaftlichen Verfassung der alten Geschlechtsgenossenschaften?

Zunächst hat Mommsen, der ursprünglich glaubte, daß Feldgemeinschaft und Geschlechtergemeinde innerlich zusammenhängen, neuerdings selbst zugegeben, daß diese Genossenschaften doch keineswegs notwendig als Träger des ursprünglichen Bodeneigentums betrachtet werden müssen, daß als solcher auch andere Verbände, so z. B. der Staat, denkbar sind, wie das ja in der That auch vielfach behauptet worden ist.[2]) Aber auch das Bild der von

---

[1]) Wie dies z. B. Weber in seiner Römischen Agrargeschichte thut (S. 18).

[2]) Nach dem Vorgange Niebuhrs z. B. von Puchta (Institutionen II 180), für den anfänglich „ausschließlicher Grundeigentümer der Staat war und der Einzelne sich nur als Besitzer und Nutznießer der Grundstücke fühlte, soweit der Staat Besitz und Genuß verliehen hatte“. Auch Stein, der doch sonst die gens als Träger des agrarischen Kommunismus betrachtet, schließt sich (S. 101) dieser Ansicht an, indem er zugleich die ganz aus der Luft gegriffene Hypothese wieder aufwärmt, wonach die Entwicklung des ager privatus aus dem ager publicus zusammenhängt mit den politischen Fortschritten der Plebs. Der „Eintritt der Plebs ins römische Staatsgebiet“ habe den Kommunismus unhaltbar gemacht, einen vollständigen Umschwung der Eigentumsverhältnisse erzwungen! Und solche Phantasien werden für Geschichte ausgegeben und unmittelbar zu Schlußfolgerungen auf die Gestaltung der sozialen Frage in der Gegenwart verwertet! (S. 103.)

Mommsen vorausgesetzten Wirtschaftsverfassung des Geschlechtsverbandes zeigt recht schwankende und unsichere Züge.

Zwar wird einmal mit voller Bestimmtheit die als Hausmark bestellte Geschlechtsmark als geschichtliche Thatsache vorgeführt und mit derselben Bestimmtheit eine rein kommunistische Organisation derselben behauptet, d. h. nicht bloß Gesamteigentum der Genossenschaft, sondern sogar gemeinsame Bewirtschaftung und gemeinsame Regelung der Verteilung des Ertrages unter die einzelnen Hausstände.[1]) Eine Ansicht, die Mommsen später im römischen Staatsrecht noch einmal dahin formuliert hat, daß „der ursprüngliche Feldbau auf einer wie immer geordneten Samtwirtschaft beruht".[2]) Allein diese Samtwirtschaft verschwindet ihm bei anderer Gelegenheit, wo es sich für ihn um die „Erwägung der praktischen Ausführbarkeit" handelt, sozusagen unter den Händen. Es drängt sich ihm nämlich bei dieser Erwägung der Gedanke auf, daß neben Samtbesitz des Bodens ja gleichzeitig Individualbesitz an Sklaven und Vieh bestand und daß dies Nebeneinander beider Besitzesarten „undenkbar sei ohne Annahme einer faktischen Bodenteilung irgend welcher Art".[3]) Wie sich dieselbe aber gestaltete, wagt er jetzt nicht mehr zu entscheiden!

Er meint: „Wir werden sie nie erraten und noch weniger erraten, inwieferne in die Verteilung des Bodens stabile Ordnungen und Beschlüsse des einstmals wohl mehr als später handlungsfähigen Geschlechtes eingegriffen haben." Damit ist die sonst als geschichtliche Thatsache vorausgesetzte gemeinsame Bodenbestellung und Ertragsregulierung der „Samtwirtschaft" wieder völlig aufgegeben! Denn die Aussonderung von Bodenanteilen für die Einzelnen, von der er hier spricht, bedingt ja zugleich Sonderwirtschaft. Dies tritt noch deutlicher da hervor, wo Mommsen die verschiedenen Formen erwägt, welche diese Bodenteilung möglicherweise angenommen hat. Er meint, man könne an einen Turnus

[1]) R. G. a. O., vgl. dazu meine Bemerkungen Bd. I 14.

[2]) Staatsrecht III (1) 793.

[3]) Ebd. S. 25.

in der Benützung der Landlose denken oder an eine Zuweisung des einzelnen Loses auf Lebenszeit oder aber an dauernde Zuteilung an die Genossen mit Einschluß ihrer Nachkommenschaft, „so daß, da beim Erlöschen der Familie auch das bewegliche Gut an das Geschlecht zurückfällt, das Fehlen des individuellen Bodeneigentums nur im Ausschluß des Verkaufsrechtes zum Vorschein kommt“. Ja, er ist sogar geneigt, diesen letzteren Rechtszustand, bei dem kaum mehr von einem Samteigentum, geschweige einer Samtwirtschaft die Rede sein kann, für den wahrscheinlichsten zu halten!

So erscheint die kommunistische Agrargenossenschaft bei ihrem genialsten Verteidiger, der ihr Bild in so klaren und scharfen Umrissen vor uns erstehen ließ, am Ende doch wieder als ein ganz nebelhaftes Gebilde, das sich ihm selbst bei näherem Zusehen so gut wie völlig verflüchtigt. Was bleibt uns da anderes übrig als das resignierte Geständnis, daß, was etwa die älteste Agrarverfassung an gemeinwirtschaftlichen Elementen enthalten haben mag — und wer wollte diese Möglichkeit leugnen? — spurlos untergegangen ist. Kein Wunder, wenn man erwägt, wie sehr „dem gesamten römischen Agrarwesen die Tendenz eingepflanzt war, frühzeitig modernen wirtschaftlichen Gesichtspunkten zugänglich zu werden“,[1]) wie fortgeschritten demgemäß — man darf wohl sagen, wie relativ modern — die Zustände waren, welche uns schon in der ältesten Rechtsaufzeichnung Roms, im Zwölftafelrecht, entgegentreten. Das Privateigentum erscheint hier — im fünften Jahrhundert v. Chr.! — in so ausgebildeter Gestalt, die Mobilisierung des Grundes und Bodens ist soweit fortgeschritten, daß, wenn das agrarische Eigentum auf römischem Boden eine gemeinwirtschaftliche Entwicklungsphase durchgemacht hat, dieser Zustand unmöglich, wie Mommsen glaubt, „bis in verhältnismäßig späte Zeit“ bestanden haben kann. Hier könnte nur eine Epoche der Volksgeschichte in Frage kommen, die weit jenseits aller und jeder Überlieferung liegt.

[1]) Weber a. O. S. 52.

Zweites Kapitel.

Die Entwickelung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

Wenn schon das Eigentumsrecht des fünften Jahrhunderts einen verhältnismäßig modernen Charakter zeigt, so erscheint vollends ein paar Jahrhunderte später, d. h. seit der Zeit, in der uns ein etwas genauerer Einblick in die römische Volkswirtschaft möglich ist, die angedeutete individualistische Tendenz in der ökonomischen Entwicklung Roms aufs schärfste ausgeprägt.

Wie bezeichnend ist es für den Gesamtcharakter des römischen Wirtschaftslebens seit dem dritten Jahrhundert, daß gerade das Gebiet des Gemeinbesitzes, der ager publicus, und das Gebiet der Gemeinwirtschaft, die öffentliche Verwaltung, zum Tummelplatz eines zügellosen wirtschaftlichen Interessenkampfes wurden! Verhältnisse, die zur Entstehung der schlimmsten sozialen Ungleichheit wesentlich mit beigetragen haben.

Je mehr die alte Bauernschaft, die plebs rustica, an Bedeutung für das staatliche Leben verlor, um so mehr wurde auch die alte agrarische Mittelstandspolitik, welche auf dem öffentlichen Land durch Assignationen und Koloniengründung immer wieder neue Bauernhufen geschaffen, durch die kapitalistischen Tendenzen in den Hintergrund gedrängt. Indem der Staat gewaltige Strecken des mit der Entwicklung Roms zum italischen Großstaat ins Ungeheure gewachsenen öffentlichen Eigentums an Land der beliebigen Besitzergreifung und damit der freien Konkurrenz preisgab[1]) — eine Konkurrenz, in der der kleine Besitzer oder gar Besitzlose hinter dem kapitalkräftigen Mitbewerber durchaus zurückstand, erwuchs hier — auf dem Gemeinlande! — der große Besitz und die große Güterwirtschaft zu riesenhaften Dimensionen. Ein „unerhörter agrarischer Kapitalismus",[2]) der immer wieder von neuem den

[1]) Dem „grassari in possessionem agri publici", wie Livius VI 5 die Volkstribunen diese Profitwut der Großen bezeichnen läßt. Vgl. Appian b. c. I 7.

[2]) Nach dem treffenden Ausdruck von Weber, Hdwb. d. Staatsw. Suppl.Bd. „Agrarische Verhältnisse im Altertum", S. 10.

sozialen Klassenkampf entfesselte und nicht eher zur Ruhe kommen ließ, als bis durch die grundsätzliche Umwandlung des Besitzes an italischem Gemeinland in ager privatus das rein privatwirtschaftliche Prinzip auch auf dem gemeinen Lande den definitiven Sieg errungen hatte.

Und was von dem Gemeinbesitz des Staates gilt, das gilt recht eigentlich von der Staatswirtschaft. Indem der Staat die wichtigsten Verwaltungszweige, Steuererhebung und öffentliche Arbeiten, aus der Hand gab und durch Verpachtung an Unternehmer an die Privatspekulation auslieferte, schränkte er selbst das Gebiet öffentlicher Gemeinwirtschaft in wahrhaft verhängnisvoller Weise ein und zog mit seinen eigensten Lebenskräften die Geldoligarchie groß, die mit der Ausdehnung ihres Spekulationsbereiches über die ganze Mittelmeerwelt selbst zu einer Weltmacht im Weltreich geworden ist.

Durch diese völlige Verleugnung des Sozialprinzips hat sein berufenster Vertreter, der Staat, wahrhaft zerstörend auf den gesellschaftlichen Organismus eingewirkt, zumal gleichzeitig eine ganze Reihe anderer politischer und sozialökonomischer Momente diese Zersetzung beschleunigen halfen.[1])

Es würde hier zu weit führen, den ganzen geschichtlichen Prozeß, in dem auf dem Boden der freien wirtschaftlichen Konkurrenz und der politischen Freiheit und Gleichheit die schrankenlose Kapitalherrschaft emporwuchs, im einzelnen zu schildern. In gigantischen Formen wiederholt sich hier, was uns teilweise schon in den letzten Zeiten von Hellas entgegentrat. Und die entscheidenden Züge sind ja allbekannt: die zunehmende Aufsaugung der Bodenrente von seiten des Kapitals durch Auswucherung bäuerlichen Klein- und Mittelbesitzes, das Legen zahlloser Bauernstellen durch Auskauf oder Austreibung und das unaufhaltsame Umsichgreifen des rein kapitalistischen Betriebes der Bodenwirtschaft, der großen Weidegüter und

[1]) Vor allem die kriegerische Expansionspolitik, welche die Bauernschaft dezimierte und den Verfall der Bauernwirtschaft vielfach beschleunigte, während die Kriege den Sklavenherden des Großgrundbesitzes stets neues Material zuführten.

Plantagen, die systematische Verdrängung freier Tagelöhner und Pächter durch unfreie Arbeiter und als notwendige Folgeerscheinung die Entstehung eines zahlreichen ländlichen Proletariates, für welches es meist keine andere Hoffnung mehr gab als die Verwertung seines Bürgerrechtes in Rom, das aber freilich durch seine Masseneinwanderung in die Hauptstadt nur dazu beitrug, die auch hier ohnehin schon schwer genug fühlbare Störung des sozialen und ökonomischen Gleichgewichts aufs empfindlichste zu steigern.

Hier, am Sitze der politischen und finanziellen Aristokratie, in deren Händen die Reichtümer einer Welt zusammenströmten,[1]) trat das ungeheure Übergewicht des Kapitalismus im Wirtschaftsleben recht sinnenfällig vor Augen. Schon in republikanischer Zeit hatten die mittleren und unteren Volksschichten der Großstadt die bittere Erfahrung zu machen, daß ein stetig wachsender Teil des Stadtbodens für den Palästebau der Großen, für das immer unersättlicher werdende Bedürfnis einer überreichen Minderheit in Beschlag genommen wurde.[2]) Wie auf dem platten Lande das Latifundium den Bauernhof verschlang, so griffen in der Weltstadt die Bauten der Reichen auf Kosten des alten Familienhauses um sich. Zahlreiche Behausungen kleiner Leute fielen ihnen zum Opfer, deren Insassen sich meist in eine Verschlechterung oder Verteuerung des Obdaches fügen mußten.[3]) Dazu kam das Umsichgreifen der kapitalistischen Spekulation im ganzen großstädtischen Wirtschaftsleben: die künstliche Steigerung der Boden- und Häuserwerte durch Baustellenwucher und Häuserspekulation, die Monopolwirtschaft und Mietstyrannei des gewohnheitsmäßigen Wohnungsvermietertums, für welches der Hausbesitz eine der ergiebigsten Einkommensquellen

---

[1]) Patimur multos iam annos et silemus, cum videamus ad paucos homines omnes omnium nationum pecunias pervenisse, heißt es einmal in den Verrinen Ciceros II, 5, 126.

[2]) Die Belege zum folgenden gibt mein Buch, Die Übervölkerung der antiken Großstädte, 1884. Vgl. dazu die ergänzenden Ausführungen über die Wohnungsnot der antiken Großstädte in meinem Buch „Aus Altertum und Gegenwart" S. 292 ff.

[3]) Juvenal III 166: magno hospitium miserabile!

bildete und das bei dem ungesunden Bevölkerungswachstum der Stadt und der dadurch gesteigerten Wohnungsnot nur zu leicht in die Lage kam, dieses Einkommen auf Kosten der Mietsbevölkerung mühelos zu steigern, endlich die ungesunde Konzentrierung des städtischen Grund- und Hauseigentums, welches die Ausbeutung des Monopols zu Ungunsten der großen Masse noch wesentlich förderte. Wir begegnen in Rom Leuten, die nicht nur, wie z. B. Cicero, mehrere Miethäuser, sondern ganze Straßen und Häuserviertel ihr Eigen nannten. Und während man sich von einem Häuserspekulanten und Baustellenwucherer großen Stiles, von Crassus, erzählte, er habe nach und nach die halbe Stadt Rom zusammengekauft,[1]) sehen wir einen großen Teil der Bevölkerung in Mietskasernen zusammengepfercht, die bis unter das Dach, ja zum Teil sogar bis hinunter in die Keller bewohnt waren. Welch ein Abstand zwischen den immer prunkvolleren, mit allem Raffinement des Luxus ausgestatteten Palästen der Reichen und den elenden Dachkammern, zu denen man an die 200 Stufen emporsteigen mußte, zu den finsteren Proletarierwohnungen, in welche man nicht aufrecht eintreten konnte,[2]) ganz zu schweigen von den „engen Zellen", welche die Behausung der unfreien Bevölkerung bildeten, oder der völligen Obdachlosigkeit der Ärmsten der Armen, die mit einem Nachtlager unter öffentlichen Hallen oder auf den Stufen der Tempel vorlieb nehmen mußten!

Und dabei fand die besitzlose Mietsbevölkerung dem Kapital gegenüber ebensowenig einen genügenden Schutz im Recht wie draußen auf dem Lande der kleine Bauer und Feldarbeiter. „Es lag nicht im Sinne der Juristen, solchen untergeordneten Leuten einen besonderen Rechtsschutz angedeihen zu lassen."[3]) Der so ganz dem kapitalistischen Interesse entsprechende Begriff des Eigentums als eines möglichst absoluten Verfügungsrechtes über die Sache ist

---

[1]) Plutarch Crassus 2. Dazu mein Buch über die Großstädte S. 107.

[2]) Martial I, 117, 7; II 53; III 30. Horaz Sat. I, 8, 8. Cicero Phil. II 27.

[3]) Pernice Labeo I 467.

gerade auf dem Gebiete des Mietsrechtes mit rücksichtsloser Konsequenz durchgeführt. Das Recht des „Hinauswerfens“ und „Nichtwiederhereinlassens“, das expellere, repellere, eicere, spielt hier eine weit größere Rolle als das Recht des Mieters, wie denn überhaupt den beati possidentes eine diskretionäre Gewalt eingeräumt war, welche das Übergewicht des Hausbesitzes über die hauslose Mietsbevölkerung noch wesentlich verstärkte.[1]) Ein Druck, der um so empfindlicher war, als gleichzeitig die besitzende Klasse auch im städtischen Arbeitsleben den besitzlosen oder besitzesarmen Erwerbsschichten durch die massenhafte Verwendung von Unfreien und Freigelassenen den Konkurrenzkampf erschwerte und der freien Arbeit den Nahrungsspielraum beengte.

Es würde zu weit führen, hier diese weitverbreitete Brotlosigkeit und geringe Verwertbarkeit der Arbeitskraft näher zu schildern. Es sei hier nur auf jene berüchtigten Kontrakte hingewiesen, durch welche sich nicht selten freie Bürger in die Gladiatorenschule verkauften! Wie armselig muß das Leben gewesen sein, das diese Elenden um so geringen Preis losschlugen! Eines der schwärzesten Nachtstücke des sozialen Jammers, der hinter dem Glanz der Weltstadt sich verbarg.

Nun stand ja allerdings die Masse dieser Entwicklung der Dinge nicht völlig wehrlos gegenüber. Sie besaß in ihrem Stimmrecht eine Waffe, um der Plutokratie weitgehende wirtschaftliche Konzessionen zu ihren Gunsten abzuzwingen, die zum Teil ganz im Sinne jenes demokratischen Staatssozialismus waren, den wir bereits in den hellenischen Demokratien kennen lernten. Die von der Demagogie durchgesetzten regelmäßigen Kornverteilungen an die Bevölkerung Roms führten einen Teil der Produktion des gewissermaßen als Gemeingut des römischen Volkes betrachteten Provinzialbodens (der praedia populi Romani) jahraus, jahrein in die Hand der plebs urbana. Und andererseits wetteiferten die Mitglieder der herrschenden Klasse selbst, durch Spenden und Lustbarkeiten für

[1]) S. mein Buch „Aus Altertum und Gegenwart“ S. 312 ff.

das souveräne Volk die Befugnis zur Verwaltung und Ausbeutung dieses Volksbesitzes zu erkaufen.

Allein so gewaltig das Patrimonium der Armut sein mochte, welches die Stadt dieser staatlichen und privaten Municificenz verdankte, daran war doch nicht zu denken, daß dasselbe auf die Dauer als ein ausgleichendes Moment in dem System der Güterverteilung gewirkt hätte.

Zunächst wird man bei der römischen Geld- und Grundaristokratie in ihrer weitaus überwiegenden Mehrheit kaum den Sinn für ausgleichende Gerechtigkeit, ja man kann geradezu sagen, den ethischen Sozialismus suchen dürfen, den man ihr optimistisch genug zugetraut hat.[1]) Die Überzeugung, daß die überwältigende Machtstellung der Plutokratie eigentlich ein soziales Unrecht sei und derselben gleichsam die moralische Schuldverpflichtung auferlege, das verletzte Gefühl der Massen mit diesem Unrecht zu versöhnen und einen Teil des größeren Besitzes neben dem egoistischen eignen Genuß zum Besten der Gesamtheit der Gesellschaft in Umlauf zu setzen, — die hat hier gewiß recht wenig mitgesprochen. Für die meisten war diese Liberalität — wie es Cicero in der Pflichtenlehre ganz offen zugibt[2]) — eben nur ein notwendiges Übel: der Preis, den sie für den Besitz der Amtsgewalt und damit für die Möglichkeit weiterer Bereicherung bezahlten. Sie diente also zuletzt auch nur wieder dazu, die Reichen noch reicher zu machen, die soziale Kluft noch mehr zu erweitern. Andererseits arbeitete die planlose und verschwenderische Almosenwirtschaft, wie sie diese private Liberalität und — in kolossalem Maßstab — das Institut der „Frumentationen" darstellte, geradezu auf eine Vermehrung des Massenelends hin, da sie die Arbeitsscheu begünstigte,[3]) die Löhne

[1]) Jhering, Geist des röm. Rechts II³ (1) S. 250 ff. Vgl. dagegen meine Ausführungen, Überv. d. a. Großstädte S. 50 ff.

[2]) De off. II § 60: ... tota ratio talium largitionum genere vitiosa est, temporibus necessaria. Warum hier, wie Jhering meint, nur der homo novus aus Cicero sprechen soll, sehe ich nicht ein.

[3]) Cicero pro Sestio § 103: Jucunda res plebei; victus enim suppe-

drückte und so immer weitere Volksschichten in die Sphäre des Proletariates herabzog, während sie gleichzeitig durch die Anziehungskraft, die sie auf die Armut in ganz Italien ausübte, eine ungeheure Vermehrung des Massenproletariates der Hauptstadt herbeiführte.

So hebt Sallust unter den Elementen der katilinarischen Umsturzbewegung besonders jene arbeitskräftigen Leute hervor, die früher in der Landwirtschaft ein dürftiges Leben mit ihrer Hände Arbeit gefristet hatten, jetzt aber, durch die privaten und staatlichen Spenden angelockt, das müßige Herumlungern in der Stadt der mühsamen und wenig lohnenden Arbeit vorziehen gelernt hatten.[1]) „Familienväter" — klagt Varro — „haben die Sichel und den Pflug verlassen und wollen ihre Hände lieber im Theater und Zirkus rühren als auf dem Saatfeld und im Weinberg."[2]) „Die Kornspenden" — sagt Appian —, „welche den Armen allein in Rom zu teil werden, führen dort das arbeitsscheue und freche Bettelproletariat aus ganz Italien zusammen."[3]) Kein Wunder, daß die regelmäßig aus den öffentlichen Kornmagazinen unterstützte städtische Plebs bis zum Jahre 46 auf nicht weniger als 320,000 Köpfe anschwoll[4]) und die jährliche Ausgabe für diese schmarotzenden Kostgänger des Staates nach einer allerdings nur annähernden Schätzung von etwa 10 Millionen Sesterzen im Jahre 73 auf 30 Millionen im Jahre 62, auf 40 Millionen im Jahre 56 und auf nahezu 77 Millionen im Jahre 46 gestiegen ist![5]) Ein Übermaß, das ja durch Cäsar eine gewisse Einschränkung erfuhr, aber doch nur eine solche, die an den schlimmen ökonomischen und sozialen Folgen des Instituts

---

ditabatur large (?) sine labore. Repugnabant boni, quod et ab industria plebem ad desidiam avocari putabant et aerarium exhauriri videbant.

[1]) Catilina 37.

[2]) De r. r. praef. 3.

[3]) b. c. II 120.

[4]) Sueton Cäsar 41.

[5]) Nach der Berechnung Marquardts, Röm. Staatsverwaltung II 114 und Hirschfelds, Die Getreideverw. i. d. röm. Kaiserzeit Philol. 1870 S. 12.

nichts Wesentliches zu ändern vermochte. Hat doch gerade unter dem Cäsarismus das System der Volksbeschenkung und Volksbelustigung einen Umfang angenommen, daß schließlich dem Kaiser Aurelian sein Stadtpräfekt sagen konnte: Nun fehle bloß noch, daß dem Pöbel die gebratenen Tauben in den Mund flögen!

Man kann sich von der Demoralisation, welche dieser ungeheuere soziale Parasitismus über die weitesten Volksschichten verbreitete, kaum eine genügende Vorstellung machen. Die treffendste Charakteristik enthält die Parole des römischen Stadtpöbels: „panem et circenses", eine Parole, die ungefähr dasselbe besagt, wie ein neueres, auch durch irrationelle Almosenwirtschaft hervorgerufenes Volkslied:

„Nun fahret zum Henker ihr Grillen und Sorgen,
Das Land ist uns schuldig, nun sind wir geborgen."

Eine Hoffnung, die freilich niemals ganz befriedigt werden konnte, da natürlich auf die öffentliche Kornunterstützung allein selbst eine Proletarierexistenz nicht zu begründen war. Sie gewährte ja nur das Minimum des Brotbedarfes und zwar nach demselben niedrigen Maßstab bemessen, wie er für Sklaven- und Gefangenenkost üblich war, während die übrigen Bedürfnisse ungedeckt blieben und zudem noch bei der Beschränkung der Spende auf die erwachsenen Bürger Frauen und Kinder meist leer ausgingen. Wenn daher das Institut auf der einen Seite die Not des kleinen Mannes erleichterte, so trug es auf der andern doch immer wieder dazu bei, ihn zur Unzufriedenheit zu reizen, seine Begehrlichkeit aufzustacheln.[1])

[1]) Sallust Hist. III fr. 61 § 19: Nisi forte repentina ista frumentaria lege munia vostra pensantur: qua tamen quinis modiis libertatem omnium aestumavere, qui profecto non amplius possunt alimentis carceris. Vgl. auch die Rede des M. Ämil. Lepidus mit Bezug auf die Suspension der Kornverteilungen ebd. I fr. 41 § 11: Populus Romanus, paulo ante gentium moderator, exutus imperio, gloria, iure, agitandi inops despectusque ne servilia quidem alimenta reliqua habet.

Drittes Kapitel.

Die soziale Bewegung im Lichte herrschender Parteianschauungen.

Im umgekehrten Verhältnis zu der sozialgeschichtlichen Bedeutsamkeit der geschilderten Zustände steht der Wert der Überlieferung über die Rückwirkung dieser Zustände auf die Geschichte und das Ideenleben des Volkes.

Gerade in Bezug auf die Geschichte des sozialen Gedankens ist die Tradition für Rom noch ungleich dürftiger als für Hellas.

Welch ein Gegensatz zu Athen zeigt sich allein darin, daß den Römern eine wahrhaft politische Komödie fehlte! Was die Demokratie von Athen nur auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung ertrug, war von vornherein unmöglich in der aristokratischen Republik, wo die Polizei von einem oligarchischen Cliquenregiment abhing und Schauspieler und Dichter überwiegend auf die Gunst der Optimaten angewiesen waren. Ein selbständiger Geist wie Nävius, der es wagte, die Bühne zu einer Stätte der freien Kritik zu machen, büßte seine Kühnheit mit dem Exil. „Leid drohen die Meteller Nävius dem Dichter", das konnte sich jeder gesagt sein lassen, der etwa den Versuch des Nävius erneuern wollte. Ein Aristophanes war auf diesem Boden undenkbar! Gewiß haben auch in Rom Tausende von armen Teufeln über den „Unsinn" und die „Verrücktheit" der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung reflektiert, gewiß hat sich auch die Phantasie römischer Proletarier an einem kommunistischen Paradies berauscht, aber auf der Bühne ist die revolutionäre Kritik der Gesellschaft schwerlich recht zum Wort gekommen.

Für das römische Lustspiel war eben von Anfang an nicht die politische Komödie des Athens des fünften Jahrhunderts, sondern das harmlosere Sittenstück Menanders und seiner Genossen Muster und Vorbild. Sie bleibt sogar lange Zeit ein Spiel aus der Fremde, das nicht einmal den Schauplatz seiner Geschichte nach Rom zu verlegen wagt. Und wenn man dann später auch von

der fabula palliata, vom Drama im Griechenkostüm zur Schöpfung eines nationalen Lustspiels fortschritt, so scheint doch auch hier der Schauplatz meist außerhalb Roms, in den kleinen Landstädten gewesen zu sein, und die Haltung gegenüber der Tagespolitik ist offenbar auch jetzt noch im allgemeinen eine recht zurückhaltende geblieben. Zwar meint Cicero einmal, daß trotz der großen Mannigfaltigkeit von Sentenzen nie im römischen Lustspiel eine als Anspielung auf die Zeitverhältnisse verwertbare Stelle vorkam, die dem Volke entgangen oder nicht vom Schauspieler selbst hervorgehoben worden wäre.[1]) Allein wir sehen gerade aus dieser Bemerkung, daß die Kritik des Dichters meist eine mehr indirekte, die Nutzanwendung auf die Tagesinteressen wesentlich Sache des Hörers war. Daß eine öffentliche Persönlichkeit, die im Theater anwesend war, „nicht einmal von den Schauspielern verschont wurde", erscheint in demselben Zusammenhang als etwas ganz Außergewöhnliches und Demütigendes.

Immerhin würde diese Komödie, die als fabula tabernaria meist in der bescheidenen Behausung von kleinen Leuten, unter Handwerkern, Krämern u. s. w. spielte, manche wertvollen Einblicke in das Denken und Empfinden des Volkes gewähren. Aber gerade hier, wo unser Interesse beginnt, versagt die Überlieferung völlig. Aus den kümmerlichen Überresten der togata ist für uns nichts zu entnehmen.

Dieser Zustand der dramatischen Dichtung und ihrer Überlieferung schafft eine Lücke, welche der Geschichtsschreiber der Gesellschaft um so schmerzlicher empfindet, als ihn auch sonst die Tradition fast völlig im Stiche läßt. Die vernichtende Katastrophe, welche die originalen zeitgeschichtlichen Quellen für die Erkenntnis der letzten Jahrhunderte der Republik bis auf die Zeit Ciceros und Cäsars getroffen hat, macht eine wirkliche Geschichte der sozialen Bewegung unmöglich. Fast alles, was auf die inneren Triebkräfte und den Ideengehalt dieser Bewegung ein Licht werfen

[1]) Cicero pro Sest. 118.

könnte, ist ja für uns verloren. Die ganze offenbar massenhafte Litteratur von Monographien und zeitgenössischen Geschichtswerken, von Denkwürdigkeiten, Autobiographien und Pamphleten, von Volks-, Senats- und Gerichtsreden, die öffentlichen Akten, wie z. B. die Senatsprotokolle, alles ist außer dürftigen Bruchstücken zu Grunde gegangen. Die uns noch vorliegende spätere Litteratur aber, die aus den verlorenen Quellen geschöpft hat, ist in sozialgeschichtlicher Hinsicht von unglaublicher Dürftigkeit.

Entweder haben wir es mit eleganten Effektbildern der Schulrhetorik zu thun, wie bei den plutarchischen Biographien, oder mit hohlen Deklamationen und Raisonnements der Schulphilosophie, einer Geschichtsauffassung, die auch nicht entfernt an eine historische Erforschung und Analyse der sozialpsychischen Faktoren dachte und sich mit nichtssagenden moralisierenden Betrachtungen über Sittenverfall u. dgl. begnügte, um die Genesis großer sozialer Kämpfe zu erklären. Und wer wollte auch von diesen Litteraten der Kaiserzeit, von einem Plutarch, Appian und Cassius Dio, denen das innere Leben der Republik schon in nebelhafter Ferne lag, etwas anderes erwarten! Dazu kommt, daß in dieser ganzen Geschichtsschreibung alles Interesse sich auf das biographische, das politische und militärische Interesse konzentriert, das wichtigste sozialgeschichtliche Thatsachenmaterial einfach beiseite gelassen wird. Sogar ein Werk, wie das Appians, welches das Revolutionszeitalter von den Gracchen bis auf Cäsar zum Gegenstand einer monographischen Darstellung macht, bietet fast ausschließlich Kriegsgeschichte. Die einzige wirtschafts- und sozialgeschichtliche Erörterung von Belang, die sich bei ihm findet, die berühmten, die Geschichte der Gracchen einleitenden wertvollen Bemerkungen über den ager publicus sind nicht sein Eigentum, sondern stammen aus der verlorenen Quelle, die er hier ausgeschrieben hat. Der kaiserliche Advokat schreibt eben auch nur als Rhetor, dem die Probleme historischer Forschung fremd sind. Von sozialhistorischem Verständnis und Interesse vollends ist bei diesem Geschichtsschreiber der Bürgerkriege keine Rede. Wie bezeichnend ist allein seine Verhöhnung der armen Schlucker,

die „ins Dunkel des Privatlebens gebannt, weil sie nichts Besseres zu thun haben und einen Trost für ihre Armut brauchen, auf die Philosophie sich werfen und auf die Reichen und die Leute in Amt und Würden schmähen, aber damit nicht sowohl ihrer angeblichen Mißachtung von Reichtum und Macht Ausdruck geben, sondern dem puren Neid"![1]) Was hätte soviel Engherzigkeit und hochmütige Beschränktheit für die Geschichte der sozialen Ideen leisten können!

Besser scheint es mit den letzten Jahrzehnten der Republik zu stehen. Für sie besitzen wir originale Werke der Demokraten Cäsar und Sallust und die zahlreichen Schriften und Korrespondenzen eines Augenzeugen und Mithandelnden wie Cicero. Eine Litteratur, die uns einen Einblick in das Detail der geschichtlichen Vorgänge gestattet wie für keinen anderen Zeitraum der alten Geschichte. Allein welch eine Enttäuschung erleben wir auch hier, wenn wir die Überlieferung auf ihren sozialgeschichtlichen Gehalt hin prüfen!

Cäsars Denkwürdigkeiten über den Bürgerkrieg beschränken sich absichtlich auf das politisch-militärische Gebiet. Die soziale Frage wird nur gelegentlich gestreift und auch da nur, um die sozialrevolutionären Anhängsel der Volkspartei zu desavouieren und sich gegen Demagogen wie Cölius Rufus auszusprechen, der im Jahre 48 — obwohl damals noch ein Anhänger Cäsars — in ausgesprochenem Gegensatz zu dem von diesem veranlaßten gemäßigten Schuldgesetz den — allerdings vergeblichen — Versuch machte, durch das Volk alle Forderungen aus Darlehen überhaupt und noch dazu die laufenden Hausmieten auf ein Jahr kassieren zu lassen![2]) Dagegen erfahren wir aus diesen allerdings unvollendet gebliebenen Memoiren kein Wort da-

[1]) R. G. XII 28.

[2]) III, 21, 1: ad hominum excitanda studia sublata priore lege (betr. ein sechsjähriges Zinsmoratorium) duas promulgavit: unam qua mercedes habitationum annuas conductoribus donavit, aliam tabularum novarum, impetuque multitudinis . . . facto etc. Vgl. Cassius Dio XLII 42.

von, daß schon im nächsten Jahre (47) ein anderer Cäsarianer, der Volkstribun Dolabella, durch eine Straßenemeute, durch Mord und Brand ein ähnliches Gesetz über den Erlaß der Hausmieten und Schulden zu erzwingen suchte,[1]) eine revolutionäre Bewegung, die sogar die vestalischen Jungfrauen zur Flucht veranlaßte und den cäsarianischen Senat nötigte, das Vaterland in Gefahr zu erklären! Freilich hat Dolabella nicht, wie Rufus, der nach seinem Mißerfolg in Rom zu dem verzweifelten Mittel einer Sklavenempörung griff, der cäsarianischen Sache den Rücken gekehrt, sondern ist später von Cäsar trotz seiner Vergangenheit wieder zu Gnaden angenommen worden!

Überhaupt ist die Stellung Cäsars zu den hier in Betracht kommenden Fragen eine recht unsichere. Während er sich in seinen Memoiren rühmt, mit seinem Schuldgesetz das Möglichste zur Aufrechterhaltung des Kredits gethan zu haben und eine Charakteristik dieses Gesetzes gibt, die dasselbe viel weniger radikal erscheinen läßt, als es in Wirklichkeit war,[2]) hat er selber kein Bedenken getragen, nach dem Triumph seiner Sache auf die sozialistischen Willkürakte jener sozialen Demagogie zurückzugreifen und zu Gunsten der ärmeren Mietsbevölkerung, wie zum Schrecken der Hausbesitzer einen einjährigen Erlaß aller kleinen Mieten bis zum Betrag von 2000 Sesterzen (435 M.) zu dekretieren![3]) Ein Gewaltakt, der uns nur durch ein paar kurze Notizen bei Sueton und Cassius Dio bekannt ist, während wir über die Verhältnisse und die Motive, die zu demselben geführt haben, gar nichts Genaueres erfahren. Und doch wäre es für die geschichtliche Würdigung derartiger Akte der sozialpolitischen Gesetzgebung von höchstem Wert, einen wenn auch tendenziösen Bericht des Gesetzgebers selbst zu besitzen!

[1]) Cassius Dio XLII 32: *τοὺς νόμους τόν τε περὶ τῶν χρεῶν καὶ τὸν περὶ τῶν ἐνοικίων ἐν ῥητῇ τινι ἡμέρᾳ θήσειν ὑπέσχετο. ὡς οὖν τοῦτο γε προεπήγγελτο καὶ ὁ ὄχλος τά τε περὶ τὴν ἀγορὰν ἀποφράξας κτλ.*

[2]) S. Sueton Cäsar 38.

[3]) Cassius Dio XLII 51, eine Maßregel, die später Oktavian wiederholte. Ebd. XLVIII 9.

Freilich hatte Cäsar, der es als sein Ziel proklamierte, auch in wirtschaftlicher Hinsicht der zerrütteten Gesellschaft den ersehnten Frieden zu bringen und sie von der lähmenden Furcht vor der Kassation der Schuldbücher, „der ständigen Begleiterscheinung von Krieg und Bürgerzwist“, zu befreien, das allergrößte Interesse daran, die Konzessionen, die er nun einmal den Radikalen der Partei hatte machen müssen, möglichst in Vergessenheit geraten zu lassen.

Die offenkundigen oder geheimen Beziehungen zu den Männern des Umsturzes, welche die Gegner weidlich ausschlachteten, waren für den Retter der Gesellschaft eine höchst unbequeme Erinnerung. Und der „Catilina“ seines Parteigenossen Sallust ist ja unverkennbar mit zu dem Zwecke geschrieben, diesen Anklagen gegen die cäsarische Politik den Boden zu entziehen. Daher ist auch diese Schrift, die einzige historische, die wir über die Bewegung von einem Zeitgenossen besitzen, ein tendenziöses Parteipamphlet, von dem wir eine objektive Darstellung der sozialen Zeitgeschichte nicht erwarten dürfen.

Für Sallust sind die Träger der catilinarischen Bewegung samt und sonders ein verbrecherisches Gesindel, mit dessen Umsturzplänen die Sache eines Patrioten wie Cäsar nichts zu thun hat. Die Geschichte der Verschwörung erscheint hier unter einem rein moralischen und strafrechtlichen Gesichtspunkt. Statt uns durch eine eingehende Analyse der sozialen und ökonomischen Struktur der Gesellschaft die Genesis der Umsturzbewegung verständlich zu machen, speist uns Sallust mit allgemeinen moralisierenden Betrachtungen ab, die eine Art Sittengeschichte Roms von Äneas bis Cäsar enthalten und zu einer sozialgeschichtlichen Kausalerklärung auch nicht im entferntesten ausreichen.

Die Thatsache, daß bei den Angriffen auf die bestehende Ordnung regelmäßig Angehörige der herrschenden Klasse selbst als Führer erscheinen, wird einzig und allein darauf zurückgeführt, daß diese Klasse, in maßlosen Luxus, in zügellose Schwelgerei und Ausschweifung versunken, ihre jungen Leute selbst auf die Bahn des Verbrechens trieb, wenn sie der ökonomischen Zerrüttung verfielen. Eine Rotte adeliger Taugenichtse ist es, die sich gegen die Gesell-

schaft auflehnt, weil sie, „einmal an das Lotterleben gewöhnt, dem Genuß nicht zu entsagen vermögen“.[1]) Und was sich an solche Deklassierte anschließt, ist nichts als Laster und Verbrechen in allen denkbaren Gestalten. „Wüstlinge, Ehebrecher, Schlemmer, die durch Spiel, Unzucht und Völlerei ihr Vermögen vergeudet, Leute, die sich in Schulden gestürzt haben, um die schlimmen Folgen verbrecherischer Thaten abzukaufen, Mörder, Tempelschänder u. a., die vor Gericht schon überwiesen waren oder noch der gerichtlichen Verfolgung entgegensahen, dazu alle die, welche Faust und Zunge durch Bürgerblut und Meineid nährte, kurz alle, die unter dem beängstigenden Druck begangener Verbrechen, der Armut und des Gewissens standen,“ — das war die geborene Leibgarde eines Demagogen von dem Schlage Catilinas.[2]) Er selbst wird als vollendetes Scheusal geschildert. Kein Verbrechen ist so furchtbar, das ihm sein Geschichtsschreiber nicht zutraut. „Sein unreiner Sinn, mit Gott und Welt zerfallen, konnte weder bei Nacht, noch bei Tage mehr Ruhe finden. Einen so aufregenden, zerstörenden Einfluß übte auf seinen Geist das böse Gewissen.“ — „Auch sein ganzes Äußere trug das Gepräge seiner inneren Zerrüttung.“

Daß Verbrechen und Leidenschaft an dem Unternehmen Catilinas ihren reichlichen Anteil hatten, daß alle die geschilderten Elemente in der Bewegung vertreten waren, wird man Sallust ohne weiteres zugeben. Wie aber ein Teil der Catilina zugeschriebenen Greuel ohne Zweifel Erfindung und ein Produkt des unversöhnlichen Hasses ist, mit dem ihn die Partei des Besitzes begreiflicherweise verfolgte, so wird man doch wohl bezweifeln dürfen, ob sein Anhang so ausschließlich der Welt des Verbrechens und der schlimmsten sittlichen Verkommenheit angehörte, wie dies Sallust behauptet. Mit dieser Auffassung steht schon der Umstand in Widerspruch, daß — wie Sallust selbst später zugibt — die sozialrevolutionäre „Krankheit damals pestartig einen sehr großen Teil der Bürgerschaft

[1]) c. 13.

[2]) c. 14: omnium flagitiorum atque facinorum circum se tamquam stipatorum catervas habebat.

überhaupt ergriffen hatte",[1]) daß das ganze niedere Volk, die ganze „Plebs" ohne Unterschied den Umsturz gewünscht und mit dem Unternehmen Catilinas sympathisiert habe.[2]) Eine Sympathie, die — wie noch in späteren Jahren die Schmückung seines Grabes mit Blumen und Kränzen bewies — den Tod des Mannes lange überdauert hat.

Freilich wird nun auch das Verhalten dieser nach Hunderttausenden zählenden Volksklasse fast ausschließlich von moralischen Gesichtspunkten aus beurteilt, ihre Auflehnung gegen das Bestehende ganz einseitig auf die Niedrigkeit ihres sittlichen Niveaus, auf Neid, Mißgunst und Unzufriedenheit zurückgeführt.[3]) Ein Gesichtspunkt, der ja etwas Richtiges in sich schließt, aber eben doch nur eine Seite der Frage berücksichtigt.

Da ist vor allem das in Rom zusammengeströmte Gaunergesindel, das die Stadt „zu einem wahren Pfuhl des Verbrechens" gemacht hat;[4]) Leute, die „überall durch Sittenlosigkeit und Frechheit es allen zuvorthaten, desgleichen andere, die sich auf schmachvolle Weise an den Bettelstab gebracht, kurz alle, denen eine Schandthat oder ein Verbrechen das Verbleiben in der Heimat unmöglich gemacht hatte". Dabei wird der aufreizenden Erinnerungen an die Zeit Sullas gedacht mit ihren massenhaften Konfiskationen und Landaufteilungen an die Armee. „Da sah man einen, den man als gemeinen Soldaten gekannt, einen Sitz im Senate einnehmen, einen andern so reich, daß er auf fürstlichem Fuße lebte. Kam es nun zum Bürgerkrieg, so dachte ein jeder den Sieg auf ähnliche Art zu benützen." — Endlich erscheint als Anhängerschaft des Umsturzes das schon früher erwähnte arbeitslos herumlungernde Proletariat, das die Anziehungskraft der Hauptstadt vom Lande

[1]) c. 36: tanta vis morbi erat, quae ut tabes plerosque civium animos invaserat.

[2]) 37: sed omnino cuncta plebes novarum rerum studio Catilinae incepta probabat.

[3]) Ebd.

[4]) Ebd.: Romam sicut in sentinam confluxerant.

nach Rom gelockt hatte. „Sie und alle andern fanden ihre Rechnung beim Unglück des Staates.“ Kurz, es sind Leute, die „ohne Eigentum, sittlich verkommen, voll ausschweifender Erwartungen betreffs der Zukunft den Bestand des Staates ebenso leichtfertig aufs Spiel setzten wie die eigene Existenz“.[1])

Als geheime Mitwisser und Förderer der Bewegung erscheinen endlich Leute von der Nobilität selbst, die keiner der genannten Kategorien der Armut, der Verschuldung und des Verbrechens angehörten, sondern nur durch die Unzufriedenheit mit dem herrschenden Regiment bestimmt wurden und von einer Beseitigung desselben freies Feld für ihren Thatendrang und ihren Ehrgeiz erhofften. Überhaupt erscheint ein großer Teil der aristokratischen Jugend, wie der Jugend überhaupt, catilinarisch gesinnt, wofür Sallust ein Motiv überhaupt nicht anzugeben weiß! Er begnügt sich, der Verwunderung Ausdruck zu geben, daß Leute, die in aller Ruhe ein glänzendes oder wenigstens behagliches Leben führen konnten, das Ungewisse dem Gewissen, den Krieg dem Frieden vorzogen.[2])

Als das einzige Element, dessen revolutionäre Sympathien einigermaßen berechtigt erscheinen, werden die Angehörigen der von Sulla Geächteten genannt, die von einem Umschwung der Dinge den Wiedergewinn ihrer geraubten Habe und ihrer bürgerlichen Rechte erhofften, sowie die durch die sullanischen Landaufteilungen um all ihr Hab und Gut gekommene Bevölkerung eines Teiles Etruriens, die in ihrem Elend und ihrer Erbitterung über das erlittene Unrecht ebenfalls eine Umwälzung herbeisehnte.[3]) Aber was bedeutet dieses Element im Verhältnis zu der Gesamtheit der nach Sallust am Umsturz beteiligten oder mit ihm sympathisierenden

---

[1]) Auch außerhalb Roms tritt in der Bewegung der kriminelle Krankheitsstoff besonders hervor. Neben dem Proletarier pflanzt in Etrurien die Fahne der Empörung auf „das Raubgesindel jeder Art, von dem es in jener Gegend wimmelte, und sullanische Kolonisten, die infolge liederlichen Lebenswandels mit ihrem Raub fertig geworden waren“. c. 28.

[2]) c. 17.

[3]) c. 28 u. 37.

Massen? Es bleiben nach dieser Schilderung immer noch Hunderttausende, die weiter nichts als Neid und Begierde antreibt, wie eine einzige große Räuberschar über die Gesellschaft herzufallen.

Daß an der revolutionären Gärung in diesen Massen alle die bösen Instinkte und die Einflüsse der gefährlichen Elemente beteiligt waren, die Sallust nennt, ist ja ohne weiteres klar. Aber ebenso klar ist es, daß der Versuch, diese tiefgehende und allgemeine Bewegung auf das Niveau einer kriminalgeschichtlichen Episode herabzudrücken, der Wirklichkeit nicht entfernt gerecht wird. Es bleibt bei diesem Tendenzgemälde völlig unbeachtet, daß die oligarchisch-plutokratische Klassenherrschaft, die Sallust selbst als eine „unerträgliche" bezeichnet, und der Klassenhochmut, der „die Armut als Schande ansah",[1]) in den Kreisen der Armut und des Elends ganz naturgemäß eine Reaktion hervorrufen mußte, die an sich einer gewissen Berechtigung nicht entbehrte. Und wenn nun diese Armen und Elenden bei der völligen Unfähigkeit der herrschenden Klasse zu sozialreformatorischen Thaten nichts mehr von Reformen, sondern alles nur noch von der Revolution erwarteten, kann man sie deshalb ohne weiteres in ihrer Gesamtheit mit der vaterlandslosen Rotte von Verbrechern identifizieren, welche die Früchte der Revolution für sich einzuheimsen gedachten?

Überaus bezeichnend für den völlig ungeschichtlichen und unsozialen Standpunkt Sallusts ist die Reflexion, mit der er seine psychologische Analyse des „verblendeten" Geisteszustandes[2]) des Volkes einleitet: „Während vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne alles überwunden dem römischen Staate zu Füßen lag und während man sich in Rom selbst der Ruhe und Reichtums in Fülle erfreute — beides Güter, die der Mensch doch sonst als die höchsten achtet — fanden sich Bürger, die mit verstocktem Sinn darauf

[1]) 12: paupertas probro haberi! Vgl. auch die drastische Satire auf den brutalen Hochmut des Geldprotzen, der einmal die Frage aufwirft, was denn ein Armer eigentlich für ein Ding sei! — bei Petronius 48, 5.

[2]) aliena mens c. 37.

ausgingen, sich und den Staat ins Verderben zu stürzen."[1]) Der Satz erinnert lebhaft an die Naivetät jener manchesterlichen political economy, die sich an den ungeheueren Fortschritten des Reichtums und dem Glanze der Kultur berauscht und es gar nicht zu begreifen vermag, daß der Arme, der von dieser Fülle blutwenig abbekommt, so „verstockt"[2]) sein kann, hier nicht alles in schönster Ordnung zu finden oder gar die „Ruhe", deren das Kapital zu seinem Wachstum bedarf, zu stören!

Als ob die Armen, die das Elend „unter die Dachziegel" verschlagen, „wo die Tauben nisteten",[3]) die beklagenswerten Insassen der übervölkerten Mietskasernen Roms mit ihren finsteren und engen Behausungen, Anlaß gehabt hätten, sich an dem strahlenden Glanz der Reichtümer zu sonnen, die sich vor ihren Augen in den Palästen der weltgebietenden Amts- und Geldaristokratie häuften! Als ob sie sich mit den Brosamen, die für sie gelegentlich abfielen, einfach hätten bescheiden und die Frage nach der volksverderberischen Wirksamkeit dieser Konzentration des Reichtums, nach der Möglichkeit einer besseren Verteilung gar nicht hätten aufwerfen sollen, während doch die schamlose und frivole Verschwendung, das schnöde Spiel, das hier mit dem Reichtum getrieben ward, die Kritik auch dem Blödesten förmlich aufdrängte![4]) Welch

[1]) 36: Ea tempestate mihi imperium populi Romani multo maxume miserabile visum est. Cui cum ad occasum ab ortu solis omnia domita armis parerent, domi otium atque divitiae, quae prima mortales putant, adfluerent; fuere tamen cives, qui seque remque publicam obstinatis animis perditum irent.

[2]) Als Zeichen dieser Verstocktheit wird die von dem tiefer Blickenden doch wohl noch ganz anders beurteilte Thatsache angeführt, daß trotz zweier Senatsbeschlüsse von der ganzen großen Menge kein Einziger durch die ausgesetzte Belohnung sich bewegen ließ, die Verschwörung zu verraten, und kein Einziger das Lager Catilinas verließ.

[3]) sub tegulas Juvenal III 199. S. mein Buch über die Großstädte S. 98.

[4]) Sagt doch Sallust selbst c. 13: Quibus mihi videntur ludibrio fuisse divitiae: quippe quas honeste habere licebat, abuti per turpitudinem properabant! Wie furchtbar ist ferner die Kritik, die er durch den Mund

eine Gedankenlosigkeit, um nicht zu sagen Heuchelei, den revolutionären Geist, der aus dieser Anhäufung des Reichtums auf der einen und des Elends auf der andern Seite mit psychologischer Notwendigkeit erwachsen mußte, lediglich als Verstocktheit und Verblendung zu charakterisieren!

Sallust hat selbst unbewußt eine Kritik seiner Auffassung gegeben in den Worten, die er dem Cato in einer Senatsrede in den Mund legt. „In diesem Augenblick handelt es sich nicht um die Beschaffenheit unserer sittlichen Zustände, nicht um die Größe und den Glanz der Herrschaft römischer Nation, sondern ob das, was wir haben — wie man sonst darüber denken mag — unser Eigentum bleiben oder samt uns den Feinden gehören soll."[1])

Das war in der That das ausschlaggebende Moment: der Kampf um das Eigentum! Und diese Situation stellte Probleme, über die man mit einseitigen moralisierenden Betrachtungen nicht hinwegkommen konnte, deren richtige Beurteilung noch ganz andere Erkenntnisse voraussetzte, an die freilich der Redner in diesem Zusammenhang nicht gedacht hat.

Daß ein Geschichtswerk, welches die spezifisch *soziale* Frage und ihren Einfluß auf das Ideen- und Empfindungsleben des Volkes so wenig berücksichtigt, für unser sozialgeschichtliches Problem nur geringe Ausbeute gewähren kann, liegt auf der Hand. Ein Mangel, der noch dadurch verschlimmert wird, daß sich dieses Parteipamphlet fast gar nicht um die Mitteilung originalen Materiales

Catos an den Aristokraten übt! Derselbe weiß kein besseres Argument, um ihnen Mut und Entschlossenheit gegen die Catilinarier einzuflößen, als den Hinweis darauf, daß sie sich dadurch im Besitz der Dinge, an denen ihr Herz hänge, erhalten und weiterhin in Muse ihren Lüsten nachgehen könnten! c. 52: si ista cuiuscumque modi sunt, quae amplexamini, retinere, si voluptatibus vostris otium praebere voltis, expergiscimi aliquando et capessite rem publicam!

[1]) 52: nunc vero non id agitur, bonisne an malis moribus vivamus, neque quantum aut quam magnificum imperium populi Romani sit, sed haec, cuiuscumque modi videntur, nostra an nobiscum una hostium futura sint.

bemüht hat. Eine ganze zahlreiche Litteratur von Akten und Briefen, Denkschriften und Reden, aus denen sich ohne Zweifel ein klares Bild von dem inneren Verlauf der Bewegung hätte gewinnen lassen, ist für diesen Geschichtschreiber der sozialen Revolution kaum vorhanden.[1]) Fast nur das Nächstliegende, die Schriften Ciceros, sind verwertet, und das sind gerade diejenigen Quellen, die am wenigsten als Grundlage für eine tiefere und allseitige Beurteilung dienen konnten.

An sich wäre ja Cicero, der uns in seinen Reden und Briefen mitten ins Getriebe des politischen Lebens hineinführt und uns dasselbe oft von einem Tag zum andern verfolgen läßt, mehr als alle anderen berufen gewesen, die wertvollsten Aufschlüsse zu gewähren. Allein leider nahm gerade er als Theoretiker wie als Staatsmann eine Stellung ein, welche ihn von vornherein unfähig machte, gesellschaftliche Fragen unbefangen zu beurteilen.

An dem Beispiel dieses hochbegabten Geistes zeigt sich recht deutlich die Wahrheit der alten Erfahrung, daß keiner Wissenschaft so viele Klippen drohen wie der der sozialen Ökonomik, daß nirgends der Mensch so „interessiert" urteilt wie hier, nirgends soviel übertrieben und gelogen wird wie in sozialökonomischen Debatten. „Bei Erörterung von Maßnahmen, welche das „Mein und Dein" betreffen, ist objektive, neutrale, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit suchende Aussage eine seltene Ausnahme."[2]) Daß ein Mann, der sich so wie Cicero überall als Vorkämpfer der — ja gerade damals schwer bedrohten — Besitzesinteressen fühlte, nicht zu diesen seltenen Ausnahmen gehörte — und fast möchte man sagen nicht gehören konnte —, das darf uns nicht wundernehmen; zumal, wenn wir bedenken, daß er sich nicht bloß in rein theoretischen Erörterungen zu äußern hatte, sondern auch in Kampfesreden, deren

---

[1]) Authentisch werden nur ein paar kurze Schreiben mitgeteilt. S. Schwarz, Die Berichte über die catilinarische Verschwörung. Hermes 1897 S. 554 ff.

[2]) Nach der treffenden Bemerkung von Dietzel, Theoretische Sozialökonomik I 39.

Inhalt die Leidenschaft des Tages, die politische und rhetorische Tendenz des Redners bestimmte.

Überaus bezeichnend für Ciceros psychologische Abhängigkeit von Klassenanschauungen ist seine „Pflichtenlehre", die zugleich sein soziales Glaubensbekenntnis enthält.[1] Er zählt hier die Leute auf, denen man nach dem von ihm in der Hauptsache völlig anerkannten Ehrenkodex der obern Zehntausend gesellschaftliche Achtung und Rücksichtnahme schulde! Es sind alle diejenigen, die sich in einem „respektablen" Beruf und in „großen" Dingen bewährt haben,[2] die „Gutgesinnten" (d. h. die herrschenden Klassen der Optimaten und Ritter) und die sich um den Staat Verdienste erwarben oder noch erwerben, wie die Männer in öffentlichen Ehrenstellungen und Ämtern, endlich die erwählten Magistrate. Was den Bürger als solchen betrifft, so muß er sich damit begnügen, daß man wenigstens einen Unterschied zwischen ihm und dem Fremden macht und gegen ihn die Rücksichten beobachtet, die durch das Interesse des allgemeinen menschlichen Verkehres überhaupt gefordert werden;[3] eine Rücksicht, die dem Armen gegenüber mit der Pflicht der Wohlthätigkeit so ziemlich erschöpft ist. Daß auch der, den sein Stern nicht auf die Höhen jener „respektablen" Gesellschaft emporgehoben, sowie jede ehrliche Arbeit als solche Anspruch auf gesellschaftliche Wertschätzung hat, der Gedanke liegt dieser Gesellschaftsmoral völlig ferne!

Ja, sie geht geflissentlich darauf aus, die sozialen Gegensätze, die sich aus dem wirtschaftlichen Arbeitsleben und dem Berufsleben überhaupt ohnehin schon in reichlichem Maße ergeben, womöglich

[1]) Von diesem sozialpolitischen Gesichtspunkt aus kann uns der Traktat über die Pflichten unmöglich mehr mit Voltaire als das „nützlichste Handbuch der Moral" oder gar mit Friedrich d. G. als „das beste Werk auf dem Gebiete der ethischen Philosophie" erscheinen, das „jemals geschrieben worden ist oder geschrieben werden wird". (Vgl. die ausgezeichnete Schrift von Zielinski, Cicero im Wandel der Jahrhunderte S. 39 f.)

[2]) De off. I 149: quorum vita perspecta in rebus honestis atque magnis est.

[3]) I 50 ff.

noch zu verschärfen und zu vertiefen. Man denke nur an die überaus charakteristische Scheidung, welche diese Pflichtenlehre zwischen „anständigen" und „gemeinen" Geschäften und Erwerbszweigen macht.[1]) „Bescholten" — und zwar nach der Ansicht des Verfassers mit Recht — „sind zunächst diejenigen Erwerbsarbeiten, bei denen man sich den Haß des Publikums zuzieht, wie die der Zolleinnehmer und der gewerbsmäßigen Geldverleiher. Unanständig und gemein ist ferner das Gewerbe aller Lohnarbeiter, denen ihre körperliche, nicht ihre geistige Arbeit bezahlt wird. Denn für diesen Lohn verkaufen sie sich sozusagen in die Sklaverei.[2]) Gemeine Leute sind auch die von dem Kaufmann zu sofortigem Verschleiß einkaufenden Krämer. Denn sie kommen nicht fort, wenn sie nicht über die Maßen verlogen sind. Auch die Handwerker treiben sämtlich gemeine Geschäfte. Denn man kann nicht Gentleman sein in der Werkstatt.[3]) Am wenigsten ehrbar aber sind die Gewerbe, welche im Dienste des Sinnengenusses stehen, so z. B. — um mit Terenz zu reden[4]) — Salzfischhändler, Fleischer, Köche, Geflügelhändler, Fischer, dazu noch etwa die Parfümhändler, Tanzmeister und die ganze Sippschaft der Spielbuden. — Diejenigen Erwerbszweige aber, welche eine höhere Bildung voraussetzen oder bedeutenden Nutzen schaffen, wie die Heilkunde, die Baukunst, der Unterricht in anständigen Gegenständen, sind anständig für diejenigen, deren Stand sie angemessen sind (!).[5]) Der Handel aber, wenn

---

[1]) I 150 f.

[2]) inliberales autem et sordidi quaestus mercennariorum omnium, quorum operae, non quorum artes emuntur; est enim in illis ipsa merces auctoramentum servitutis.

[3]) Nach der treffenden Übersetzung Mommsens. — opificesque omnes in sordida arte versantur; nec enim quicquam ingenui habere potest officina.

[4]) Eunuch II, 2, 26.

[5]) d. h., um mit Mommsen R. G. III 505 zu reden, die Wissenschaft als Profession für die Griechen und die nicht den herrschenden Ständen angehörigen Römer, welche damit in den vornehmen Kreisen allenfalls für ihre Person eine gewisse Duldung erkaufen dürfen.

er Kleinhandel ist, hat als gemein zu gelten.[1]) Nur der große Kaufmann, der von allen Seiten eine Masse von Waren herbeischafft und ohne Übervorteilung eine Menge von Menschen in deren Besitz setzt, ist nicht gerade sehr zu tadeln. Ja, wenn er des Gewinstes satt oder vielmehr mit dem Gewinste zufrieden, wie oft zuvor vom Meere in den Hafen, so schließlich aus dem Hafen selbst sich auf den Grundbesitz zurückzieht, so darf man wohl mit gutem Recht ihn loben. Aber unter allen Erwerbszweigen ist keiner besser, keiner ergiebiger, keiner erfreulicher, keiner des feinen Mannes würdiger als der Grundbesitz." — „Also" — so faßt Mommsen das Ergebnis dieser Liste zusammen — „der anständige Mann muß, streng genommen, Gutsbesitzer sein! — Es ist vollkommen ausgebildete Plantagenbesitzersaristokratie mit einer starken Schattierung von kaufmännischer Spekulation und einer leisen Nüance von allgemeiner Bildung."[2])

Hatte jener Volksmann so ganz Unrecht, wenn er meinte, daß die Klasse, die man die der „Optimaten" nannte, sich den übrigen Volksgenossen gegenüber wie eine eigene „Nation" fühle?[3]) Und was hat der Vorkämpfer dieser Optimaten darauf zu erwidern? Er sucht zwar dem Begriff eine höhere, ethische Bedeutung zu vindizieren, indem er — dem Wortsinn gemäß — als Optimaten alle die betrachtet wissen will, welche in Wirklichkeit die „Besten", die „Edelsten" des Volkes im ethischen Sinne sind.[4]) Wer sind aber

---

[1]) mercatura autem, si tenuis est, sordida putanda est.

[2]) Ebd. Abgesehen von der „leisen Bildungsnüance", ein Wort, das ich höchstens auf den Standpunkt, nicht auf den Mann beziehen kann, muß ich die Richtigkeit dieses Urteils anerkennen, wenn ich auch sonst der Reaktion gegen das Drumann-Mommsensche Cicerobild eine gewisse Berechtigung zugestehe. Überhaupt dürften die hier berührten Gesichtspunkte eine Warnung enthalten, in dieser Reaktion zu Gunsten Ciceros nicht zu weit zu gehen, wie es m. E. O. E. Schmidt, Der Briefwechsel des M. Tullius Cicero 1893 gethan hat.

[3]) Vgl. die höhnische Frage, welche der Ankläger des von Cicero im Jahre 56 verteidigten P. Sestius an ersteren richtet: quae esset nostra natio optimatium. Cicero Pro P. Sestio 96.

[4]) Ebd.

diese „Besten“? Es sind vor allem „die Wortführer des Staatsrates (d. h. des Senates) und ihre Gesinnungsgenossen daselbst, es sind die Mitglieder der Stände, denen der Zutritt zur Kurie offen steht“ (d. h. denen Abkunft und Vermögen die Ämterkarriere gestattet). Denn — das ist die Grundbedingung der Zugehörigkeit zu dieser Klasse der Besten — man darf nicht „in seinen Vermögensverhältnissen beengt sein“ (!),[1]) muß sich „in einer guten finanziellen Lage befinden“.[2]) Daher können auch „Bürger aus Munizipalstädten und vom Lande, Geschäftsleute und Freigelassene“ Optimaten sein, wenn sie nur zu den beati possidentes gehören.[3])

Kein Wunder, daß bei dieser Anschauungsweise Cicero als Staatsmann seinen Blick so einseitig auf ein Bruchstück der Gesellschaft gerichtet hält, statt auf das Ganze zu sehen, daß er die Sache der herrschenden sozialen Gruppe ohne weiteres mit der des Staates identifiziert, als wäre sie selbst die ganze Gesellschaft! Nur eine Politik, welche die Ziele und Interessen der Optimaten vertritt,[4]) soll die wahrhaft staatserhaltende sein. Denn „die Besitzenden sind unsere Armee“.[5]) Ihnen gegenüber hat eine andere Partei im Grunde keine Daseinsberechtigung im Staate! Die Volkspartei hat ja bei all ihrem Thun und Wollen von jeher nur den Beifall der Menge im Auge gehabt, während es anerkanntermaßen Optimatengesinnung ist, das Urteil der „Besten“ zur Richtschnur aller Politik zu machen.[6]) Bei allen Interessenkonflikten im Staate ist **ihr** Interesse das entscheidende.

---

[1]) Ebd. 97: omnes optimates sunt qui neque nocentes sunt nec natura improbi nec furiosi nec malis domesticis impediti.

[2]) Ebd: est igitur, ut ii sint, quam tu nationem appellasti, qui integri sunt et sani et bene de rebus domisticis constituti.

[3]) Vgl. die Bezeichnung der Optimaten als der sani et boni et beati. (§ 98.)

[4]) horum qui voluntati, commodis (!), opinionibus in gubernanda re publica serviunt, defensores optimatium ipsique optimates, gravissimi et clarissimi cives numerantur et principes civitatis.

[5]) Ad Att. I 16 (i. J. 60): is enim est noster exercitus hominum, ut tute scis, locupletium.

[6]) p. Sest. 96: qui ea quae faciebant quaeque dicebant multitudini

Was soll man angesichts der naiven Offenherzigkeit, mit der hier das Optimatentum zugleich als die Partei des Besitzes anerkannt wird, zu der Behauptung sagen, daß diese Klasse zugleich die „Auslese" des Volkes,[1]) die sittlich respektable Bürgerschaft κατ' ἐξοχήν darstellt? Zumal wenn man mit dieser Charakteristik der Optimaten die Art und Weise vergleicht, wie Cicero sich wiederholt vertraulich über dieselben Leute geäußert hat! So meint er einmal (und zwar vier Jahre früher!), ein Mann, wie er dem Staate not thue, lasse sich auch nicht im Traume auffinden.[2]) Die gepriesenen Optimaten bezeichnet er hier als „so thöricht, daß sie ersichtlich der Hoffnung leben, ihre Fischteiche würden wohl erhalten bleiben, wenn die Republik untergeht". „Unsere Koryphäen glauben ihre Bäume in den Himmel gewachsen, wenn sie Meerbarben in ihren Fischteichen haben, die ihnen aus der Hand fressen."[3]) „Sie haben keine wichtigere Sorge" — heißt es später einmal — „als ihre Ländereien, ihre lieben Villen, ihre armseligen Moneten."[4]) „Die sonst zur Partei der Gutgesinnten gehören, begnügen sich (mitten in der großen Krisis des Staates!) ruhig ihre Zinsen zu buchen" (i. J. 49).[5]) „Sie lassen sich's wohl sein bei üppigen, überlangen Diners!"[6])

Hat doch Cicero sogar in derselben Rede, in der er die Partei des Besitzes mit der der Sittlichkeit und des reinsten Patriotismus identifiziert, nicht umhin gekonnt, sich gegen diejenigen zu wenden, welche nur „zum Schlafen, Essen und Genießen geboren zu sein

iucunda volebant esse, populares, qui autem ita se gerebant, ut sua consilia optimo cuique probarent, optimates habebantur.

[1]) 104: delecti principesque.

[2]) Ad Att. I, 18, 6: πολιτικὸς ἀνὴρ οὐδ' ὄναρ quisquam inveniri potest.

[3]) Ebd. II, 1, 7.

[4]) Ebd. VIII, 13, 2: nisi prorsus aliud curant nisi agros, nisi villulas, nisi nummulos suos.

[5]) Ebd. IX, 12, 3: viri boni usuras perscribunt.

[6]) Ebd. IX, 13, 6.

glauben";[1]) die nun aber eben doch einen recht beträchtlichen Teil der Optimaten bildeten! Allein er bedurfte nun einmal jenes logischen salto mortale, um zu dem Schlusse kommen zu können, daß Optimateninteresse und Staatsinteresse ein und dasselbe sei![2])

Wenn nach Ciceros Definition alle die Optimaten sein sollen, die „keine Schuld drückt, die nicht schlecht und frech von Natur oder von Raserei besessen sind", kurz die „sittlich intakt und vernünftig" sind, so sind natürlich die Männer der Volkspartei von alledem das Gegenteil. Zu den Popularen gehören alle „unruhigen Neuerer, alle Verwegenen und Verworfenen", die – durch die eigenen Instinkte ohnehin schon leicht zur Empörung gegen die staatliche Ordnung geneigt — durch einen bloßen Wink aufzureizen sind.[3]) Zu ihnen gehört ferner die große Masse derjenigen, die teils infolge bösen Gewissens und aus Furcht vor dem Strafgesetz nach Revolution und Umsturz verlangen, oder deren rasende Leidenschaftlichkeit nur in Bürgerzwist und Rebellion ihre Befriedigung findet, sowie endlich diejenigen, die infolge ihrer schlechten ökonomischen Lage lieber in einem allgemeinen Brand als für sich allein zu Grunde gehen wollen.[4]) — Anklagen, die ja zum Teil vollberechtigt sind, bei denen aber ganz übersehen wird, daß das Bild, welches hier Cicero von der sozialen Demokratie entwirft, das häßliche Zerrbild der Sünden der herrschenden Klasse selbst ist, daß ferner

[1]) Pro Sestio 138: qui somno et conviviis et delectationi se natos arbitrantur.

[2]) Und dabei hat derselbe Cicero später einmal (De. rep. I 51) von dem vulgären Irrtum derjenigen gesprochen, qui ignoratione virtutis, quae cum in paucis est, tum a paucis iudicatur et cernitur, opulentos homines et copiosos tum genere nobili natos esse optimos putant. — S. ebd.: nec ulla deformior species est civitatis quam illa, in qua opulentissimi optimi putantur. — Ad Att. IX, 2a, 3: non sunt enim certe, ut appellantur, boni. IX, 1, 4: sermo bonorum, qui nulli sunt!

[3]) 104: homines seditiosi ac turbulenti, cf. 100.

[4]) 99: qui propter implicationem rei familiaris communi incendio malint quam suo deflagrari.

auch die „ökonomisch Beengten“, die kleinen Leute, die Armen und Elenden ebenso ein berechtigtes Interesse zu vertreten haben, wie die „Glücklichen“, daß der Staat nicht bloß die „durch göttlichen Segen gemehrten und gehäuften Güter“ der Besitzenden[1]) gegen die Angriffe von unten her zu schützen, sondern auch der großen Mehrheit des Volkes eine Fürsorge zuzuwenden hat, welche demselben in dem Kampf gegen die durch diese Häufung der Güter entstandenen Mißverhältnisse und Notstände, in seinem Ringen um größere Beteiligung an den Gütern der Kultur zu Hülfe kommt, — das sind Gedanken, welche von dieser Staatsanschauung möglichst beiseite geschoben werden.

Nicht eine von wahrhaft sozialer Gesinnung getragene und alle Volksgenossen gleichmäßig umspannende staatliche Wohlfahrtspolitik ist ihr das „Herrlichste und Wünschenswerte“, sondern eine — „ehrbare Ruhe“ (!), wie sie das Ideal aller Vernünftigen und — natürlich! — Wohlhabenden sei.[2]) Die Grundlagen dieser „Ruhe“ aber und die Interessen, welche die Regierung zu schützen hat, sind folgende: die Staatsreligion, die Auspizien, die Amtsgewalt der Behörden, das Ansehen des Senates, die Gesetze, das Herkommen, die Gerichte und die Rechtsprechung, das öffentliche Vertrauen (der Kredit), die Provinzen, die Bundesgenossen, die Ehre des Reiches, das Heer und die Finanzen, — das sind „die zahlreichen und hohen Güter“, deren Hort die Republik sein will. Daß es noch andere gleich hohe Ziele für sie gab, an deren Verwirklichung die Masse des Volkes allerdings ein größeres Interesse hatte als die „glückliche“ Minderheit, daß z. B. die Förderung des sozialen Fortschrittes doch mindestens ebenso die Aufmerksamkeit

---

[1]) Catil. IV, 19: Cogitate . . . quanta deorum benignitate auctas exaggeratasque fortunas una nox paene delerit.

[2]) Pro Sest. 98: id quod est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatis, cum dignitate otium. Übrigens traut auch hier Cicero seinen eigenen Leuten nicht. Er meint (§ 100), sie wollen oft die Ruhe um jeden Preis, auch auf Kosten der Ehre (otium sine dignitate)!

der Regierung verdiente wie die Aufrechthaltung des „Herkommens“, davon schweigt die Aufzählung gänzlich! Ein einseitiger politischer Doktrinarismus, der sich gerade gegen das verschloß, was damals mit am meisten dazu beitrug, nicht nur das „Einlaufen in diesen Hafen der ehrbaren Ruhe“[1]) zu erschweren, sondern dem gepriesenen Herrschaftssystem der Optimaten selbst das Grab zu graben: gegen den furchtbaren Ernst der sozialen Frage! Was ein wahrhaft hippokratischer Zug an dem herrschenden System war, das wird von dieser engherzigen polizeistaatlichen Auffassung als ein Vorzug gefeiert!

Die soziale Frage ist ja überhaupt für den Staat Ciceros eine recht nebensächliche Erscheinung. Zwar betont er in seiner Definition des Staates auch den Wohlfahrtszweck[2]) und preist mit emphatischen Worten das nimmer rastende Streben des staatlich organisierten Menschen, „den Reichtum des Menschengeschlechtes zu mehren“, das Dasein „immer sicherer und behaglicher zu gestalten“,[3]) allein das Schwergewicht fällt auch hier durchaus auf die Steigerung der Güterproduktion, die Vermehrung des Reichtums, während die von der hellenischen Staatswissenschaft so energisch aufgeworfene Frage nach der Verallgemeinerung des Wohlstandes völlig zurücktritt. Daher wird auch die Aufgabe des Staates gegenüber dem Güterleben von einem ganz einseitigen individualistischen Standpunkt aus beurteilt. Was Produktion und Erwerb vom Staate fordern, ist Freiheit und Sicherheit; eine Forderung, die für diese Bourgeoisökonomie eine so sehr alles andere über-

[1]) 99: capere otii illum portum et dignitatis.

[2]) De rep. I 39: est igitur res publica . . . coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.

[3]) Ebd. I 3: et quoniam maxime rapimur ad opes augendas generis humani studemusque nostris consiliis et laboribus tutiorem et opulentiorem vitam hominum reddere et ad hanc voluptatem ipsius naturae stimulis incitamur, teneamus eum cursum, qui semper fuit optimi cuiusque. Wozu dann noch die interessante Bemerkung gemacht wird: neque ea signa audiamus, quae receptui canunt, ut eos etiam revocent, qui iam processerint.

ragende Bedeutung hat, daß ihre Befriedigung geradezu als der Staatszweck κατ' ἐξοχήν betrachtet wird. „Staaten und Städte" — heißt es in der Pflichtenlehre — „sind hauptsächlich zu dem Zwecke gegründet, daß jedermann im Besitze des Seinigen bleibe. Denn wenn auch in den Menschen ein natürlicher Trieb zur Vergeselligung wirksam war, so ließ sie doch die Hoffnung auf Sicherheit des Eigentums den Schutz der Städte suchen."[1]) Und derselbe Gedanke wird dann ein zweites Mal noch schärfer dahin formuliert, daß es der eigentliche Zweck des Staates und der Städte ist, daß die Menschen freien Besitz und unverkümmerte Sicherheit ihres Eigentums haben.[2])

Demgemäß wird auch bei der Schilderung der „Wohlthaten", welche die staatliche Gemeinschaft dem Bürger erweist oder erweisen soll, fast ausschließlich der Schutz des Privateigentums erörtert. „Vor allem hat die Regierung darauf zu sehen, daß jeder Bürger im Besitze des Seinen bleibt und der Privatmann nicht durch Anordnungen des Staates einen Teil seines Eigentums verliert."[3]) Ja, zum Schlusse wird noch einmal derselbe Gedanke wiederholt und allen Staatsmännern dringend ans Herz gelegt, sich „niemals auf eine Art des Schenkens einzulassen, wobei man den Einen gibt, den Anderen nimmt".[4]) Denn wem das Staatswohl am Herzen liege, dessen Hauptbestreben werde dahin gehen, daß durch Rechtsgleichheit und gerechtes Gericht jeder in seinem Besitze geschützt und weder der kleine Mann infolge seiner Niedrigkeit widerrechtlich vergewaltigt, noch dem Wohlhabenden die Behauptung

[1]) de off. II 73: hanc enim ob causam maxume, ut sua tenerentur, res publicae civitatesque constitutae sunt. Nam etsi duce natura congregabantur homines, tamen spe custodiae rerum suarum urbium praesidia quaerebant.

[2]) 78: id enim est proprium civitatis atque urbis, ut sit libera et non sollicita suae rei cuiusque custodia.

[3]) 73: in primis autem videndum erit ei, qui rem publicam administrabit, ut suum quisque teneat neque de bonis privatorum publice deminutio fiat.

[4]) 85.

oder Wiedererlangung seines Eigentums durch Mißgunst erschwert oder unmöglich gemacht wird.[1])

Niemand wird das, was an dieser Anschauung berechtigt ist, verkennen. Aber ebenso unverkennbar ist die Einseitigkeit, mit der hier immer nur von den Rechten des Eigentums und fast gar nicht von seinen sozialen Pflichten geredet wird. Daß das Privateigentum und die Vertragsfreiheit eine Tendenz zur Ausbeutung und Schädigung des wirtschaftlich Schwachen entwickeln kann, die für denselben die Rechtsgleichheit und Rechtssicherheit wertlos macht, daß der große Besitz eine für den Staat und die Wohlfahrt der Gesellschaft gefährliche, ja unerträgliche Macht erlangen kann, daß also die Einschränkung des Privateigentums und die Begrenzung des Gebietes der Privatwirtschaft ebensosehr zu den Aufgaben staatlicher Wohlfahrtspolitik gehören wie der Schutz des Eigentums, davon ist in dieser Pflichtenlehre keine Rede. Ebensowenig davon, daß neben dem Schutz des Eigentums und der wirtschaftlichen Freiheit nicht minder die von der hellenischen Sozialpolitik ebenfalls längst aufgeworfene Frage in Betracht kommt: Wie ist dies Eigentum und diese Freiheit zu verallgemeinern, wie ist in Wirklichkeit immer weiteren Volkskreisen die Sicherheit und Selbständigkeit der wirtschaftlichen Existenz zu verschaffen?

Die einzige Verpflichtung, die der Reichtum gegenüber der Armut hat, ist eine rein moralische: die des freiwilligen Almosengebens. Der hellenische Gedanke, daß der Staat das Recht hat, eine höhere soziale Pflichterfüllung zu erzwingen, den Besitzenden Opfer zu Gunsten gedrückter und notleidender Volksschichten von sich aus aufzuerlegen, wird hier gänzlich ignoriert, dagegen der Regierung um so mehr ans Herz gelegt, mit allen Mitteln, sei es im Krieg oder Frieden, dahin zu wirken, daß das Machtbereich des Staates, sein Gebiet und seine Einkünfte immer mehr zu-

[1]) Ebd.: in primisque operam dabunt, ut iuris et iudiciorum aequitate suum quisque teneat et neque tenuiores propter humilitatem circumveniantur neque locupletibus ad sua vel tenenda vel recuperanda obsit invidia.

nähmen.[1]) Eine Politik, die unter den damaligen Verhältnissen in wirtschaftlicher Hinsicht doch vor allem der Plutokratie zu gute kommen mußte!

Eine völlige Befreiung des Staatsmanns von sozialpolitischen Sorgen gelingt ja allerdings auch dem Optimismus Ciceros nicht. Er kann z. B. nicht umhin, der gefährlichen hauptstädtischen Masse das Zugeständnis zu machen, daß die staatlichen Kornspenden innerhalb gewisser Grenzen berechtigt seien.[2]) Auch kann er sich angesichts der ungeheueren Kreditkrisen der Revolutionszeit und der Opfer, die sie den Besitzenden auferlegten, der Überzeugung nicht verschließen, daß der Staat eine Wirksamkeit in der Richtung entfalten müsse, daß die Verschuldung nicht bis zu einem Grade anwachse, wo sie dem Staate selbst gefährlich wird.[3]) Allein es sind das eben halb widerwillige und im Interesse der Besitzenden selbst gemachte Zugeständnisse, die ein tieferes sozialpolitisches Interesse nicht erkennen lassen. Wird doch selbst da, wo es als Aufgabe des Senates bezeichnet wird, „des Volkes Freiheit und Nutzen zu wahren und zu mehren", dieser Aufgabe eine andere vorangestellt, nämlich die, „den Glanz der zunächststehenden Rangklassen zu verbürgen"![4])

Ein recht drastisches Licht wirft auf diesen Standpunkt die Bemerkung, welche Cicero an die Verschuldungsfrage knüpft. Er

---

[1]) 85: praeterea, quibuscumque rebus vel belli vel domi poterunt, rem publicam augeant imperio, agris, vectigalibus. Haec magnorum hominum sunt, haec apud maiores nostros factitata, haec genera officiorum qui persequentur, cum summa utilitate rei publicae magnam ipsi adipiscentur et gratiam et gloriam.

[2]) II 72: C. Gracchi frumentaria magna largitio; exhauriebat igitur aerarium; modica M. Octavi et rei publicae tolerabilis et plebi necessaria; ergo et civibus et rei publicae salutaris.

[3]) 84: Quam ob rem, ne sit aes alienum quod rei publicae noceat, providendum est. Er selbst hat ja in seiner Provinz in dieser Hinsicht segensreich gewirkt. S. Schmidt a. a. O. S. 5 f.

[4]) Pro Sestio 137: senatum autem ipsum proximorum ordinum splendorem confirmare, plebis libertatem et commoda tueri atque augere voluerunt.

weist darauf hin, daß man niemals die Vernichtung der Schuldverschreibungen eifriger betrieben habe als in der Zeit seines Konsulates. Eine revolutionäre Bewegung, die sich aus allen Gesellschaftsklassen rekrutierte, habe sie mit Waffengewalt und Heeresmacht durchzusetzen versucht. Und in der That sei ja auch die Verschuldung niemals eine größere gewesen. Also eine soziale und ökonomische Krisis, wie man sie schlimmer kaum denken kann! Und was hat Cicero für ein Heilmittel? Er meint: Die Bewegung, soweit sie gewaltsam ist, erstickt man in Blut; und denen, die auch dann noch ihre Gläubiger nicht befriedigen wollen, erklärt der Konsul: „Entweder ihr zahlt, oder ich lasse euer Hab und Gut versteigern.“[1]) Damit ist die Sache erledigt! „Denn wenn man keine Hoffnung mehr hat, zu betrügen(!), so ist man eben genötigt, zu bezahlen.“[2]) Dieses Prinzip habe sich bei der Niederschlagung der catilinarischen Bewegung so bewährt, daß Cicero sich rühmen zu dürfen glaubt, nie seien die Schulden vollständiger und leichter bezahlt worden als in der Zeit seines Konsulats. Ja, er habe durch sein Verfahren „das ganze Übel im Staat mit Stumpf und Stil ausgerottet“![3])

Mit solchen Kuren à la Dr. Eisenbart glaubt der Mann der schwersten sozialen und ökonomischen Krankheitserscheinungen Herr werden zu können! Angesichts einer so intensiven und allgemeinen Verschuldung, wie er sie für diese Epoche der Bürgerkriege selbst zugesteht, leugnet er das Vorhandensein eines wirklichen Notstandes einfach ab. Die Krisis soll nur durch eine Rechtsverweigerung von seiten der Schuldner herbeigeführt sein, nicht durch eine wirtschaftliche Notlage derselben. Sie sollen samt und sonders in die Kategorie böswilliger Betrüger gehören! Daß dar-

[1]) Vgl. die ironische Bemerkung Catil. II 18: Meo beneficio tabulae novae proferentur, verum auctionariae!

[2]) De off. II 84: fraudandi enim spe sublata solvendi necessitas consecuta est.

[3]) quibus ita restiti, ut hoc totum malum de re publica tolleretur (ebd.).

unter auch Leute sein konnten, die ohne ihr Verschulden durch die allgemeine Krisis in Bedrängnis geraten waren, oder Leute, für welche die Drohung des Konsuls Verjagung von Haus und Hof bedeutete, wird einfach ignoriert. Sie mochten „einsam verderben!“ Wenn nur „Ruhe“ geschaffen war!

Kann es eine größere Oberflächlichkeit, um nicht zu sagen einen größeren Cynismus, in der Beurteilung sozialökonomischer Fragen geben? Es ist der denkbar bequemste Standpunkt, der sich gegenüber diesen Fragen einnehmen läßt, und bei dem man sich allerdings alles weitere Nachdenken über dieselben ersparen kann; die vollendete Unfähigkeit, das Wesen der Armut im Zusammenhang mit dem Gesamtleben des Volkes zu erkennen und hiernach auf Mittel zur Abhilfe zu sinnen, statt einfach verneinend und austilgend einzugreifen.

Allerdings hat sich Cicero gelegentlich auch in anderem Sinne geäußert. In der Rede gegen das von dem Volkstribunen Servilius Rullus (64) beantragte Ackergesetz erklärt er, daß er gegen eine Sozialpolitik, welche sich des Mittels der „lex agraria“ bediene, an und für sich nichts einzuwenden habe.[1]) Er preist sogar, — seinen Zuhörern zu Liebe — die beiden Gracchen, die „hochberühmten, genialen Männer“, die „Lieblinge der römischen Plebs“. Obwohl die gracchische Agrarpolitik in bestehende Besitzverhältnisse eingegriffen, da die von ihnen der Plebs ausgelieferten Staatsländereien bis dahin in Privatbesitz gewesen, wie Cicero nicht ohne Absicht hervorhebt, erklärt der angehende Konsul, er wolle es nicht machen wie die „Meisten“, die in jedem Lob der Gracchen schon ein Verbrechen sehen. Denn durch die weise Politik und durch die Gesetze der Gracchen sei die Republik in vieler Hinsicht befestigt worden.[2])

[1]) De lege agr. II 10: nam vere dicam, Quirites, genus ipsum legis agrariae vituperare non possum.

[2]) Ebd.: non sum autem ego is consul, qui, ut plerique, nefas esse arbitrer Gracchos laudare, quorum consiliis, sapientia, legibus multas esse video rei publicae partis constitutas.

Es ist für jeden, der den sozialpolitischen Standpunkt Ciceros kennt, ohne weiteres klar, daß diese Verherrlichung der Gracchen in seinem Munde nichts ist als politische Heuchelei. Sie ist eine Konzession an die auf dem Forum versammelte Menge, vor der er sich in dieser Rede um jeden Preis als der ‚volksfreundliche‘ Konsul aufzuspielen sucht.[1]) Um den Preis der Popularität und um den Zweck der Rede, die Beseitigung des verhaßten Ackergesetzes, zu erreichen, kommt es ihm auch nicht auf eine Sympathieerklärung für die ‚vielgeliebten‘ Gracchen an, die angesichts seiner wahren Gesinnung das reine sacrifizio dell' intelletto ist. Geradezu komisch aber wirken die Verbeugungen, die er bei dieser Gelegenheit vor dem hauptstädtischen Pöbel macht. Er denunziert nämlich den Gegner wegen einer angeblichen Äußerung im Senat, daß die städtische Plebs zuviel politische Macht besitze und deshalb „ausgeschöpft“ werden müsse, wozu er mit gemachter Entrüstung bemerkt, der Mann habe so gesprochen, als ob es sich um die Leerung einer Kloake handle und nicht um einen Teil der besten Bürger![2]) Im Grunde seines Herzens denkt er natürlich von der ‚Plebs‘ genau ebenso wie der Urheber jenes drastischen Bildes.[3]) Trotzdem regaliert er diese Masse, zu der das niedrigste Gesindel gehörte, mit dem Ehrennamen, den er sonst nur der ‚Auslese‘ der Bürgerschaft gönnt!

Übrigens kommt auch hier unter dem Gewande des Volksfreunds für den tiefer Blickenden, der sich nicht mit hochtönenden Phrasen abspeisen läßt, sehr bald deutlich genug der Pferdefuß

[1]) § 9: dixi in senatu, in hoc magistratu me popularem consulem futurum.

[2]) 70: et nimirum illud est, quod ab hoc tribuno plebis dictum est in senatu, urbanam plebem nimium in re publica posse; exhauriendam esse, hoc enim verbo est usus, quasi de aliqua sentina ac non de optimorum civium genere loqueretur.

[3]) Er selbst gebraucht es wiederholt z. B. ad Att. I, 16, 11: sordem urbis et faecem. I, 19, 4: sentinam urbis exhauriri arbitrabar. — Pro Flacco 18: opifices et tabernarios atque illam omnem faecem civitatum quid est negotii concitare?

zum Vorschein! Nicht etwa darin, daß sich Cicero gegen das Ackergesetz des Tribunen erklärte — das war selbstverständlich und sachlich durchaus gerechtfertigt —, sondern in der Art und Weise der Begründung. So extrem und verwerflich das bekämpfte Ackergesetz war, es enthielt doch immerhin den berechtigten Gedanken einer Verminderung des Proletariats durch Schaffung mittlerer und kleinerer Bauernstellen. Wie drückt sich aber Cicero um diesen Gedanken herum? Er sucht die vorgeschlagene Kolonisation in Italien durch die Behauptung lächerlich zu machen, daß dafür nur dürres Ödland oder versumpfte Fiebergegenden in Betracht kommen würden. Und den angeblichen Schrecknissen und Mühsalen, die den Ansiedler da draußen erwarten sollten, stellt er die Genüsse und Freuden gegenüber, die dem Proletarier die Hauptstadt gewährte! „Wenn ihr mich hören wollt, Quiriten, so haltet fest, was ihr habt: die Gnadengeschenke (d. h. die Spenden des Staates und der Aristokraten), das freie Leben (!), euer Stimmrecht, eure Würde (!), die Stadt, das Forum, die Spiele, die Feste und alle die anderen Annehmlichkeiten“,[1]) die eben nur Rom bietet! Also — das ist der Schluß dieser Weisheit — der soziale Beruf des guten Staatsbürgers soll darin bestehen, die Gesellschaft zu vergessen! Der Stumpfsinn oder vielmehr die gewissenlose Gleichgiltigkeit gegen jedes soziale Interesse, das soziale Philistertum, das sind in den Augen dieses Predigers der sozialen Stagnation die Eigenschaften, die er bei dieser Gelegenheit am liebsten im Volke verbreitet sähe![2])
Es ist ein Appell an die gemeinen Instinkte des großen Haufens,

[1]) 71: vos vero, Quirites, si me audire vultis, retinete istam possessionem gratiae, libertatis suffragiorum, dignitatis, urbis, fori, ludorum, festorum dierum, ceterorum omnium commodorum, nisi forte mavultis relictis his rebus atque hac luce rei publicae in Sipontina siccitate aut in Salpinorum pestilentiae finibus Rullo duce collocari.

[2]) Es ist dieselbe Optimatenlogik, wie die des Konsuls C. Fannius, der gegen die von C. Gracchus geplante Ausdehnung des Bürgerrechtes geltend machte, das Volk Roms würde künftig auf dem Forum, bei den Spielen und Volkslustbarkeiten keinen Platz mehr finden, weil die neuen Bürger jeden Fleck besetzen würden!

der die Aufrichtigkeit der unmittelbar vorhergehenden Billigung der gracchischen Agrarpolitik in recht bedenklichem Lichte erscheinen läßt. Denn diese Argumentation ließ sich ja genau ebenso gegen alle anderen Ackergesetze geltend machen, die der Redner doch z. T. als einwandsfrei anerkennt! Wenn es als Lebensziel des Proletariers proklamiert wird, sich in Rom „im Glanze der Republik zu sonnen",[1]) kann ja von einer Sozialpolitik, welche den Proletarier zum Bauern machen wollte, überhaupt keine Rede sein. Es ist einfach die Bankerotterklärung der plutokratischen Republik gegenüber der sozialen Frage durch den Mund ihres eigenen Vorkämpfers!

Aber das ist es ja gerade, was Cicero im Grunde seines Herzens wünscht. Die Ackergesetze, die ja allerdings immer eine gewisse Gefahr für die bestehenden Besitzverhältnisse enthielten, sind ihm in innerster Seele verhaßt.[2]) Daher hat er auch da, wo er sich keinen Zwang aufzuerlegen braucht, über die Gracchen ganz anders geurteilt als auf dem Forum. In den Büchern von den Pflichten und vom Staat erscheint die gesamte, d. h. nicht bloß die revolutionäre, sondern auch die sozialreformerische Politik der Gracchen als eine geradezu selbstmörderische und für den Staat verhängnisvolle. Wie sie „durch den Streit um Landaufteilung sich selbst zu Grunde richteten",[3]) so haben sie „durch das ganze System ihrer Tribunatspolitik dies eine Volk in zwei Teile gespalten", so daß „in Einer Republik gewissermaßen zwei Senate und — man möchte fast sagen — zwei verschiedene Völker einander gegenüberstehen"![4]) Und Cicero hat bei anderer Gelegenheit nicht versäumt,

[1]) Ebd.: hac luce rei publicae!

[2]) Man könnte in dieser Beziehung mutatis mutandis von ihm dasselbe sagen, was er ironisch von Rullus bemerkt: hoc carmen hic tribunus plebis non vobis, sed sibi intus canit (68).

[3]) De officiis II 30: nostros Gracchos, Ti. Gracchi summi viri filios, Africani nepotes nonne agrariae contentiones perdiderunt?

[4]) De rep. I 31: . . . in una republica duo senatus et duo paene iam populi sunt. nam, ut videtis, mors Tiberii Gracchi et iam ante tota illius ratio tribunatus divisit populum unum in duas partes.

in diesem Streite zweier „Völker" in einseitigster Weise Partei zu ergreifen.

In einer Rede, die er vor Gericht, also vor einer aristokratisch-plutokratisch zusammengesetzten Körperschaft hielt, bespricht er die Hoffnungen und Befürchtungen, die das Ackergesetz des Tiberius Gracchus bei den verschiedenen Klassen der Bevölkerung hervorrief. Das Volk habe es mit Freuden begrüßt, weil es meinte, nun werde der Wohlstand der armen Leute sicher begründet. Die Optimaten hätten es bekämpft, weil sie darin eine Quelle des Unfriedens erkannten und der Ansicht waren, der Staat würde seiner Verteidiger beraubt werden, wenn die Vermögenden aus ihrem langjährigen Besitz verdrängt würden.[1]) — Und zu dieser merkwürdigen Optimatenlogik, gegenüber einem sozialen Reformwerk, welches durch die Vermehrung des Bauernstandes gerade die Zahl der staatserhaltenden Elemente vermehren, die Wehrhaftigkeit der Nation erhöhen wollte, bekennt sich Cicero ganz unzweideutig als zu seiner eigenen Meinung, während er für die Hoffnungen der Armut offenbar nur kühle Ironie übrig hat! Obwohl ihm selbst einmal unwillkürlich das Geständnis entschlüpft, daß man der Übervölkerung Roms und der Verödung Italiens nur durch Ackerassignationen begegnen könne,[2]) verurteilt er dies große soziale Reformwerk in Bausch und Bogen als das traurige Produkt einer Entwicklungsphase des öffentlichen Geistes, in der nach seiner Ansicht „die Wünsche und Interessen des Volkes in vielen Dingen dem allgemeinen Staatswohl feindlich gegenüberstanden".[3]) Ja die Agrarpolitik des Tiberius Gracchus ist ihm grundsätzlich in gleicher Verdammnis wie das verderbliche

[1]) Pro P. Sestio 103: agrariam Ti. Gracchus legem ferebat. Grata erat populo; fortunae constitui tenuiorum videbantur. Nitebantur contra optimates, quod et discordiam excitari videbant, cum locupletes possessionibus diuturnis moverentur et spoliari rem publicam propugnatoribus arbitrabantur.

[2]) Ad Att. I, 19, 4.

[3]) Pro P. Sestio 103. Es dient ihm als Beispiel für die Behauptung, daß damals multis in rebus multitudinis studium aut populi commodum ab utilitate rei publicae discrepabat.

Getreidegesetz seines Bruders Caius![1]) Ohne einen Unterschied anzuerkennen, sieht er hier wie dort nichts als die Begehrlichkeit der Masse im Gegensatz zu der „besonnenen Einsicht" der oberen Klassen.[2]) Es ist ein Ehrentitel der erlauchtesten Männer des Staates, daß sie das Blut der Gracchen vergossen haben![3])

Eine interessante und für den ganzen Standpunkt des Mannes nicht minder charakteristische Probe seiner sozialgeschichtlichen Anschauungen bietet auch die Zusammenstellung der Gracchen mit den Sozialrevolutionären Spartas, mit König Agis und dem Ephor Lysander, sowie die geschichtliche Beurteilung, welche er ihnen und ihren Ideen zu Teil werden läßt. Er weiß von dem sozialen Reformprogramm des spartanischen Königtums weiter nichts zu sagen, als daß die von demselben geforderte Expropriation des Grundes und Bodens ein Unrecht war. Der Gedanke, daß hier die bestehenden sozialen Verhältnisse selbst auf eine Krisis hindrängten, liegt ihm gänzlich ferne! Natürlich! Erfreute sich doch damals Sparta der Herrschaft der „Optimaten"; und unter der war für Cicero selbstverständlich alles aufs vortrefflichste bestellt"(!)[4]) Erst die von Agis entfesselten Klassenkämpfe, die Vertreibung der Optimaten und die Tyrannis haben über diesen so vortrefflich eingerichteten Staat den Verfall heraufbeschworen! „Und nicht genug, daß er allein fiel. Er zog auch das übrige Hellas mit in sein Verderben, indem das Unheil, das von Sparta ausging, förmlich ansteckend wirkte und sich immer weiter verbreitete!" Als ob die ganze übrige hellenische Welt sozial völlig gesund gewesen wäre und erst der Ansteckung

[1]) Ebd. S. auch den charakteristischen Vergleich mit Saturninus in Verrem Act. II l. I 151.

[2]) Ebd.: multa etiam nostra memoria . . . fuerunt in ea contentione, ut popularis cupiditas a consilio principum dissideret. Vgl. de rep. I 52 die Gegenüberstellung von Gracchanern und „guten und reichen" Bürgern, bonis viris [locupletibus].

[3]) in Catil. I 29. Ein anderes Mal bezeichnet er die Gracchen als die entarteten Söhne eines würdigen Vaters: de prov. cons. 18.

[4]) Er nennt de off. II 80 das Sparta des Agis eine praeclarissime constituta res publica.

durch Agis und seine Leute bedurft hätte, um die soziale Frage überhaupt aufzurollen![1])

Angesichts dieser völligen Unfähigkeit Ciceros, der Vergangenheit gerecht zu werden, wird man von vornherein darauf verzichten, eine unbefangene und tiefere Würdigung der sozialen Phänomene seiner eigenen Zeit zu erwarten; zumal es sich hier um Äußerungen handelt, die unmittelbar auf den rednerischen Effekt und die Durchsetzung bestimmter politischer Pläne berechnet waren, und bei denen Haß, Leidenschaft und Interesse noch in ganz anderer Weise mitsprachen als bei der Beurteilung von Dingen und Menschen, die bereits der Geschichte angehörten.

Tritt doch selbst in den rein theoretischen Erörterungen eine geradezu fanatische Verbortheit zu Tage, wenn es sich um Besitzesinteressen handelt! Man denke nur an das Urteil über das Schuldgesetz Cäsars in der Pflichtenlehre. Darnach ist Cäsar auf solche umstürzlerische Ideen natürlich nur als Catilinarier gekommen, als er selbst noch tief verschuldet war. Warum aber hat er diese Gedanken, die er als „Besiegter" (d. h. als Genosse Catilinas) nicht verwirklichen konnte, als Sieger verwirklicht zu einer Zeit, wo er kein persönliches Interesse mehr dabei hatte (d. h. selbst nicht mehr verschuldet war)? Die Antwort lautet, weil er „einen solchen Hang zur Sünde hatte, daß das Unrechtthun selbst ihm einen Genuß bereitete, auch da, wo es an sich zwecklos war.[2]) Ein Fußtritt, der dem toten Löwen versetzt wird von demselben Mann, der ganz kurz vorher den noch lebenden Cäsar als einen „Charakter von seltenem Edelsinn", als das glänzendste Gestirn gepriesen, welches der Menschheit je geleuchtet![3])

[1]) All diese für die sozialpolitische Würdigung Ciceros wichtigen Gesichtspunkte werden von Schneidewin (Die antike Humanität S. 258 f.) völlig ignoriert. Dabei hat Schneidewin die Stelle pro Sestio 103 gänzlich mißverstanden, indem er eine soziale Forderung (in Bezug auf die Sicherung der Existenz der kleinen Leute), die Cicero ausdrücklich als eine solche der gracchischen Partei bezeichnet (s. oben S. 503), dem Cicero selbst in den Mund legt!

[2]) De off. II 84.

[3]) Pro rege Dejot. 4 u. 15.

Wenn die Advokatenrabulistik dies einem Cäsar gegenüber fertig bringt, was kann man da erwarten, wo es sich um einen Catilina handelt?

In der That, man braucht die Catilinarien nur flüchtig anzusehen, um sofort zu erkennen, wie hier neben der berechtigten Entrüstung über das verbrecherische Attentat soviel tendenziöse Übertreibung, soviel einseitige Befangenheit und rhetorisches Phrasenwerk sich breit macht, daß man gar nicht daran denken kann, aus dieser Darstellung ein zutreffendes Bild von der Bewegung und ihren inneren Triebkräften zu gewinnen.[1])

Es ist etwas Unsagbares und Unerhörtes, was nach Cicero der Konsul und die Götter von Stadt und Staat abgewendet haben! So groß ist der geplante Frevel, daß er anfänglich geradezu undenkbar schien.[2]) Und auch er, Cicero selbst, hätte nie eine so ungeheuerliche Verschwörung unter Bürgern für möglich gehalten![3]) Er glaubt den Tausenden des auf dem Forum versammelten Volkes versichern zu können, daß ihrer aller Leben,[4]) ihr Hab und Gut, Weiber und Kinder und die ganze herrliche Stadt den Flammen, dem Mordstahl, ja „fast dem Schlunde des Verderbens" entgangen sei.[5]) „Entrissen seid ihr, Quiriten, dem grausamsten und kläglichsten Untergang,[6]) behütet ihr und das römische Volk vor dem entsetzlichsten Blutbad, eure Weiber und Kinder und die vestalischen Jungfrauen vor der grausamsten Mißhandlung, die Tempel und

[1]) Das wird merkwürdigerweise immer noch vielfach verkannt, so z. B. von Mommsen, der sich das von Cicero und Sallust gestaltete Bild der catilinarischen Verschwörung fast ganz und gar zu eigen gemacht hat.

[2]) In Catil. III 21. S. III 4: incredibilis magnitudo sceleris.

[3]) IV 6: hanc tantam, tam exitiosam haberi coniurationem a civibus nunquam putavi.

[4]) Hier wie in der Rede vor dem Senat (I 14: ad omnium nostrum vitam salutemque pertinent) handelt es sich für ihn immer um Leben und Wohlfahrt aller. S. III 22: contra salutem omnium cogitata.

[5]) III 1: e flamma atque ferro ac paene ex faucibus fati.

[6]) III 23.

Heiligtümer unserer hehren Vaterstadt vor dem grausigsten Brand, ganz Italien vor Krieg und Verheerung."[1])

Wäre es den Verschworenen geglückt, so hätten sie die Stadt an allen Ecken und Enden angezündet und eine „zahllose" Menge von Bürgern hingemordet.[2]) „Bei allen bisherigen Parteikämpfen hat es sich immer nur um Änderungen der Verfassung gehandelt, nicht um einen Vernichtungskrieg gegen den Staat selbst.[3]) „Man wollte die Herrschaft in dem „bestehenden Staat, nicht, daß der Staat überhaupt aufhöre zu existieren".[4]) Man wollte nicht diese Stadt niederbrennen, sondern in ihr glücklich sein und gedeihen. Catilina aber und seine Leute haben gegen das Vaterland einen Kampf unternommen, wie es seit Menschengedenken keinen furchtbareren und gräßlicheren gegeben hat, wie ihn selbst Barbaren niemals gegen das eigene Volk geführt haben. Es ist ein Krieg, dessen Teilnehmer es sich zum Gesetz gemacht haben, „alle diejenigen, die mit ihrer Existenz an der Erhaltung des Staates interessiert sind, als Feinde zu betrachten"[5]) und „nur so viele Bürger am Leben zu lassen, als dem endlosen Gemetzel widerstehen würden, von der Stadt nur so viel, als die Flamme nicht erreichen kann." „Diese Menschen waren entschlossen, uns alle des Lebens zu berauben, das Reich zu zerstören und den Namen des römischen Volkes zu vertilgen"(!).[6]) Sie haben den ganzen Staat, die Tempel der Götter, die Häuser der Stadt, das Leben aller Bürger, ganz

[1]) IV 2.

[2]) III 8: caedem infinitam civium fecissent.

[3]) III 25: atque illae tamen omnes dissensiones erant eiusmodi, quae non ad delendam, sed ad commutandam rem publicam pertinerent.

[4]) Ebd.: nullam esse rem publicam.

[5]) Ebd.: quo in bello lex haec fuit a Lentulo Catilina Cethego Cassio constituta ut omnes, qui salva urbe salvi esse possent, in hostium numero ducerentur.

[6]) IV 7: qui nos omnes vita privare conati sunt, qui delere imperium, qui populi Romani nomen exstinguere. Vgl. § 10.

Italien dem Verderben geweiht".[1]) Ja, das ganze Erdenrund soll durch Mord und Brand verheert werden".[2]) Sie denken auf den Untergang unser aller; auf Vernichtung der Stadt, ja des ganzen Erdkreises (!).[3])

Dem Redner ist es, als „sehe er die Stadt, die Leuchte der Welt, die Burg aller Völker plötzlich in einem einzigen großen Flammenmeer zusammenstürzen." Er sieht im Geiste in der eingeäscherten Stadt die jammervollen, unbestatteten Leichenhaufen der Bürger. Vor seinen Augen steht das Bild des rasenden Cethegus (eines Spießgesellen Catilinas), der im Blute der Bürger wütet;[4]) und er ruft zur Rache auf gegen die Verbrecher, „welche uns, unsere Weiber und Kinder niedermetzeln wollten, welche jedem Einzelnen von uns sein Haus und das Gebäude des Staates in seinen Grundfesten zerstören wollten, welche darauf ausgingen, die (keltischen!) Allobroger (als Teilnehmer der Verschwörung) in den Ruinen dieser Stadt und auf der Brandstätte des eingeäscherten Reiches anzusiedeln"![5]) Meisterlich hat (der Mitverschworene) Lentulus, die Rollen für dies Zerstörungswerk verteilt: „Er holt Gallier herbei, wiegelt die Sklaven auf, ruft den Catilina, überweist uns dem Cethegus, die anderen Bürger dem Gabinius zum Niedermetzeln, die Stadt zum Einäschern dem Cassius, ganz Italien zur Verwüstung und Plünderung dem Catilina".[6])

Wenn man diesem Schauergemälde historische Treue zugestehen würde, müßte man annehmen, daß Catilina nichts Geringeres beabsichtigte als einen Vernichtungskrieg gegen alle, die überhaupt etwas zu verlieren hatten, daß er mit der ganzen bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung tabula rasa zu machen und auf ganz neuer Basis, man weiß nicht was,

---

[1]) I 12.

[2]) I 3.

[3]) I 9.

[4]) IV 11: adspectus Cethegi et furor in vestra caede bacchantis.

[5]) § 12: in cinere deflagrati imperii.

[6]) § 13.

ob einen neuen Staat oder eine völlig neue Gesellschaft, aufzurichten gedachte!

Nun ist es ja, wie wir später sehen werden, aus inneren Gründen wahrscheinlich genug, daß es in der großen sozialen Bewegung der Epoche nicht an Elementen gefehlt hat, die sich mit den extremsten sozialistischen Umsturzgedanken trugen, allein wer wollte aus den hochtönenden vagen Redensarten Ciceros irgend etwas Positives über diese Seite der Frage entnehmen?

Wenn man, wie es z. B. Mommsen thut, Cicero wirklich beim Wort nähme, müßte man die Catilinarier mit Mommsen[1]) als „Anarchisten", die Verschwörung als eine anarchistische bezeichnen. Allein man würde sich dadurch sofort wieder in Widerspruch zu Cicero selbst setzen, der einen der Hauptführer, den Lentulus, sowenig als Anarchisten gelten läßt, daß er ihm sogar vorwirft, er hoffe auf eine Königskrone![2]) Und muß nicht Mommsen selbst von diesen „Anarchisten" zugeben, daß unter ihnen sogar noch „die traditionelle Standeshierarchie ihren Platz behauptete", was doch keineswegs für eine anarchistische Zielsetzung spricht?

Aber darf man die Tiraden Ciceros wirklich so ernst nehmen? Hat er sich nicht selbst in einer vertraulichen Äußerung mit einem Cynismus ohnegleichen über seine Rhetorik lustig gemacht und ganz offen angedeutet, daß er selber in dem, was er damals gesagt, nicht ernst genommen sein wolle? Er spöttelt in einem Briefe an Attikus[3]) über den bekannten vielfachen Millionär und späteren Triumvirn Crassus, weil er sich einmal in einer Senatssitzung (im Hinblick auf die catilinarische Verschwörung) in den ehrendsten Ausdrücken über Ciceros Konsulat „ergoß" und sich dabei der Wendung bediente: „daß er noch Senator sei, noch Bürger, noch frei, ja daß er noch lebe, das danke er Cicero; ja, so oft er den Blick auf seine Gattin, sein Haus, seine Vaterstadt richte, sehe er darin ein Geschenk Ciceros". Wozu letzterer die spöttische Bemerkung

[1]) R. G. III 174.

[2]) IV 12.

[3]) I, 14, 3.

macht: „Kurz, dieses ganze Kapitel, das ich in meinen Reden so mannigfaltig auszumalen pflege, von Flamme und Schwert (du kennst ja diese Sächelchen!) brachte er mit besonderer Salbung an". Wieviel Abstriche wird man angesichts dieses Selbstbekenntnisses an dem Kapitel „Catilina" in Ciceros Reden machen müssen?

Daß es bei einem Siege der Revolution ohne Mord, Raub und zahlreiche Ächtungen nicht abgegangen wäre, ist ja klar. Aber das Schreckbild von der Einäscherung der Stadt und der Vernichtung des Staates, dessen Verwirklichung ja auch der Arme zu fürchten gehabt hätte, hat offenbar keinen anderen Zweck als den, die Aufmerksamkeit der Hörer von dem sozialökonomischen Gedankengehalt der Revolution abzulenken, der bei den auf dem Forum versammelten Massen gewiß nur zu vielen Sympathien begegnete. Es ist ein Brillantfeuerwerk rhetorischer Phrasen, darauf berechnet, die vom Redner gewünschte Stimmung zu erzeugen. Die tiefer liegenden Ursachen und allgemeinen Tendenzen der Bewegung bleiben dabei mehr oder minder im Dunkeln.

Natürlich wird dann derselbe Wortschwall aufgewendet, um die Teilnehmer der Verschwörung zu charakterisieren. Eine Charakteristik, die genau nach derselben Schablone gearbeitet ist wie die des geplanten Verbrechens selbst. Catilina ist ein Bandit,[1]) ein Aufwiegler von Sklaven und verkommenem Gesindel,[2]) ein Scheusal und Ungeheuer,[3]) eine Pest des Staates.[4]) Um ihn scharen sich die Feinde aller Wohlgesinnten, die Feinde des Vaterlands, Leute, die, aneinandergekettet durch die gemeinsame Ruchlosigkeit und alle Bande des Verbrechens und Mordes, bereit sind, wie eine Räuberschar[5]) über Hab und Gut der ruhigen Bürger in ganz Italien

[1]) gladiator I 29

[2]) evocator servorum et civium perditorum I 27.

[3]) monstrum atque prodigium II 1.

[4]) rei publicae pestis I 30. Vgl. II 12: pestem patriae nefarie molientem.

[5]) latrones Italiae I 33. Vgl. tantum latrocinium 31; impium latrocinium I 23; latrocinium potius quam bellum I 27.

herzufallen;[1]) kurz, ein Abschaum, wert zeitlicher und ewiger Verdammnis.[2]) Überall habe Catilina die Schiffbrüchigen zusammengelesen[3]) und so eine Bande von Verbrechern[4]) und verlorenen und verzweifelten Existenzen[5]) zusammengebracht, die nicht nur von allem Glück, sondern auch von aller Hoffnung verlassen seien.[6]) Es ist der „Auswurf des Staates", den man „ausschöpfen" muß wie eine Kloake.[7]) Welche Wonne — ruft ihm der Konsul zu — wirst du empfinden, wie wirst du aufjubeln, in welchen Taumel des Entzückens ausbrechen, wenn du in der gewaltigen Schar deiner Genossen keinen einzigen anständigen Menschen siehst noch hörst![8])

Das Heer Catilinas ist zusammengelesen aus hoffnungslosen Greisen, aus liederlichen und bankerotten Gutsbesitzern und Bauern.[9]) Aus der Stadt wie vom Lande hat er eine ungeheure Menge verkommener Menschen um sich gesammelt; und „es gibt weder in Rom, noch in irgend einem Winkel Italiens einen einzigen von Schulden bedrängten Menschen, den er nicht in diesen unerhörten Bund des Verbrechens hineingezogen hätte".[10]) „Die Begierden dieser Rebellen kennen keine Grenze; nicht mehr menschlich und erträglich ist die Vermessenheit ihrer Anschläge. Auf nichts sinnen sie als auf Mord, Brand und Raub. Ihr Vermögen haben sie vergeudet, ihre Güter verpfändet. Schon längst haben sie ihr Eigen-

[1]) bonis otiosorum I 27.

[2]) aeternis suppliciis vivos mortuosque mactabis, mit diesem Gebet an Juppiter schließt der Konsul die erste Rede (§ 33).

[3]) undique collectos naufragos I 30.

[4]) importuna sceleratorum manus I 23.

[5]) coniuratio perditorum hominum I 13. S. II 10.

[6]) Ebd.: nactus es ex perditis atque ab omni non modo fortuna, verum etiam spe derelictis conflatam improborum manum I 26.

[7]) exhaurietur ex urbe tuorum comitum magna et perniciosa sentina rei publicae I 12.

[8]) Ebd.

[9]) II 5.

[10]) II 8.

tum und zuletzt auch allen Kredit verloren. Nur ihre Genußsucht ist dieselbe geblieben wie in den Zeiten des Überflusses." — „Wenn sie sich nur mit Wein, Würfelspiel und Unzucht begnügten, könnte man es ertragen. Wer aber kann es mitansehen, daß Feiglinge den Tapfersten, die größten Thoren den Verständigsten, Säufer den Nüchternen, Schlaftrunkene den Wachenden nachstellen? Leute, die, bei Gelagen in den Armen zuchtloser Weiber liegend, vom Weine betäubt, mit Speisen überfüllt, mit Kränzen umwunden, von Salben duftend, geschwächt durch Unzucht, mit Reden um sich werfen, welche die Gutgesinnten mit dem Tod, die Stadt mit Brandstiftung bedrohen?"[1])

Im einzelnen aber setzt sich diese Gesellschaft aus folgenden Elementen zusammen:

Die erste Klasse besteht aus denen, welche zwar starkverschuldet, aber noch im Besitz eines größeren Vermögens sind und nur deshalb ihre Gläubiger nicht befriedigen, weil sie sich von ihrem Besitz nicht trennen können und im stillen auf eine staatliche Schuldenkassierung hoffen.[2]) Zur zweiten Klasse gehören diejenigen, welche sich, um von ihren Schulden loszukommen, der Staatsgewalt bemächtigen wollen und die Ämter, auf die sie beim Bestand der staatlichen Ordnung keine Aussicht haben, durch die Revolution erreichen zu können glauben.[3]) Eine dritte Klasse bilden die Veteranen der sullanischen Kolonien, die — plötzlich wohlhabend geworden — durch Hoffahrt und übermäßigen Aufwand sich so in Schulden gestürzt haben, daß sie nur noch von neuen Proskriptionen und einer neuen Diktatur Rettung erhoffen können. Und an sie hat sich aus der ländlichen Bevölkerung eine Anzahl armer Teufel angeschlossen, die sie nach ähnlichem Raub lüstern gemacht haben.[4]) Die vierte Klasse ist sehr bunt zusammengewürfelt. Es sind Leute, die längst mit wirtschaftlichen Nöten zu kämpfen haben, sich aber

[1]) II 10.
[2]) II 18.
[3]) II 19.
[4]) II 20.

nie herausarbeiten können, die infolge von Faulheit oder schlechter Geschäftsführung oder von Verschwendung unter der Last alter Schulden zu erliegen drohen, die, der gerichtlichen Vorladungen und Urteile und der Feilbietung ihrer Güter müde — wie man sagt, in großer Zahl — teils aus der Stadt, teils vom Lande dem Lager Catilinas zuströmen.[1]) Die fünfte Klasse besteht aus Mördern, Banditen und der ganzen sonstigen Verbrecherwelt;[2]) die sechste und letzte endlich aus denen, die dem Catilina „ganz angehören", den eigentlichen Männern seiner Wahl, seinen Busenfreunden und Schoßkindern, den weibisch gekleideten Elegants mit den duftenden Haarlocken und dem modischen Stutzbart, deren ganzes Dasein in nächtlichen Gelagen aufgeht. Zu ihnen gehören alle Spieler, Ehebrecher, alle, deren Lebenselement der sittliche Schmutz und die Unzucht ist. Die „feinen, zierlichen Knaben, die nicht nur gelernt, zu lieben und sich lieben zu lassen, zu tanzen und zu singen, sondern auch den Dolch zu führen und Gift zu mischen".[3])

Kurz, eine Bande, deren Thun und Treiben eigentlich mehr in die Kriminalakten als in die Geschichte gehört.[4]) Der Verteidigungskampf, den die Gesellschaft gegen sie zu führen hat, ist lediglich ein Kampf gegen „Unredlichkeit, Nichtswürdigkeit, Zügellosigkeit und Begierde",[5]) gegen „Schwelgerei, Wahnsinn und Verbrechen",[6]) gegen „Räuber und Plünderer".[7]) Die wirtschaftliche Notlage, die sie zur Auflehnung gegen das Bestehende treibt, ist lediglich durch eigenes Verschulden herbeigeführt, in keiner Weise im Organismus der Gesellschaft selbst begründet. Daher weiß Cicero für diese ganze Klasse der ökonomisch Bedrängten kein an-

[1]) II 21.

[2]) II 22.

[3]) Ebd.

[4]) Um den Ausdruck Mommsens von Catilina zu gebrauchen.

[5]) II 11.

[6]) Ebd.: cum luxuria nobis, cum amentia, cum scelere certandum est.

[7]) II 20.

deres „Heilmittel“ als den Rat, sie möchten „doch einfach zu Grunde gehen, wenn sie sich nicht aufrechterhalten können und zwar so, daß weder die bürgerliche Gesellschaft, noch auch nur die nächsten Nachbarn etwas davon merken“! Denn es „ist nicht einzusehen, warum sie ehrlos untergehen wollen, wenn sie nicht mit Ehren leben können, oder warum sie glauben sollten, daß ihr Fall für sie weniger schmerzhaft sein werde, wenn sie nicht allein, sondern in Gemeinschaft mit vielen anderen fallen“.[1])

Eine Mitschuld der Gesellschaft an dem sozialen Elend, das sich gegen sie erhob, wird also rundweg geleugnet. Daher hat auch die Gesellschaft das Recht, zu dem Bedrängten zu sagen: „Falle, wenn du nicht stehen kannst!“ Der Gedanke, durch eine positive Wohlfahrtspolitik die durch die Not der bestehenden Gesellschaft Entfremdeten wenn nicht wiederzugewinnen, so doch moralisch ins Unrecht zu setzen, tritt dabei völlig in den Hintergrund. Denn die „Heilung und Versöhnung“,[2]) die Cicero predigt, soll einzig und allein eine sittliche Katharsis sein, eine Reinigung von Gier und Leidenschaft, ohne die es ja nach seiner Ansicht überhaupt zu keiner Entfremdung gegenüber dem Staat gekommen wäre. Die denkbar einseitigste, flach moralisierende Betrachtungsweise, die es nicht der Mühe wert hält, das Wesen der Armut im Zusammenhang mit der Gesamtheit der ökonomischen und sozialen Lebenserscheinungen zu beurteilen und hiernach auf Mittel zur Abhilfe zu sinnen.

So that sich der Redner allerdings außerordentlich leicht mit der Behauptung, daß alle guten Geister auf Seiten der Ordnungsparteien seien. In der That ist nach der Schilderung Ciceros gegen jenen „unerhörten Bund des Lasters“[3]) alles einig, was noch

[1]) II 21: si stare non possunt, corruant, sed ita, ut non modo civitas, sed ne vicini quidem proximi sentiant. Nam illud non intelligo, quamobrem, si vivere honeste non possunt, perire turpiter velint aut cur minore dolore perituros se cum multis, quam si soli pereant, arbitrentur.

[2]) II 17: quos quidem ego si ullo modo fieri possit, non tam ulcisci studeo quam sanare sibi ipsos, placare rei publicae.

[3]) incredibile foedus sceleris.

an Sitte und Recht festhält. „Auf unserer Seite“ — ruft der Redner emphatisch aus — „kämpft das Schamgefühl, auf jener Frechheit, hier Sittenreinheit, dort Unzucht, hier Treue, dort Lug und Trug, hier Gottesfurcht, dort Ruchlosigkeit, hier Beharrlichkeit, dort Tollheit, hier Ehrenhaftigkeit, dort Ehrlosigkeit, hier Selbstzucht, dort Ausschweifung, kurz Billigkeit, Mäßigung, Mannhaftigkeit, Weisheit, alle Tugenden streiten wider die Ungerechtigkeit, Schlemmerei, Feigheit, Unbesonnenheit, gegen alle Laster. Überfluß steht dem Mangel, das gute Prinzip dem schlechten, geistige Gesundheit dem Wahnsinn, Hoffnungsfreudigkeit der absoluten Verzweiflung gegenüber. Müssen nicht in einem solchen Kampfe, wenn Menschenkraft versagen sollte, die unsterblichen Götter selbst den Sieg so herrlicher Tugenden über so viel Lasterhaftigkeit erzwingen?“[1]) „Außer der verworfenen Bande deiner Mitverschworenen“ — ruft Cicero dem Catilina zu — „ist in der ganzen Stadt niemand, der dich nicht fürchtete, niemand, der dich nicht haßte.“[2]) — „Wenn mich meine Sklaven so fürchteten, wie dich alle (!) deine Mitbürger fürchten, ich würde glauben, mein Haus verlassen zu müssen. — Selbst wenn ich mir ohne Verschulden einen so schweren Verdacht und so viel Haß von seiten meiner Mitbürger zugezogen hätte, würde ich mich lieber dem Anblick derselben entziehen, als mich von allen mit feindlichen Augen ansehen lassen. Und du, der im Bewußtsein seiner Verbrechen den allgemeinen Haß als gerecht und längst verdient anerkennen muß, willst nicht den Anblick derer meiden, deren ganzes Denken und Empfinden sich gegen dich sträubt? Du, den unser aller gemeinsame Mutter, das Vaterland, haßt und fürchtet und von dem sie schon lange überzeugt ist, daß er auf nichts als ihre Ermordung sinnt!“[3])

[1]) II 25.

[2]) I 13.

[3]) I 16 ff. Es ist bezeichnend für den Redner, daß er trotz dieser angeblichen langen Überzeugung von der „unerträglichen“ Schändlichkeit Catilinas, ohne den seit einer Reihe von Jahren keine Frevelthat begangen sei (§ 18), vor gar nicht so langer Zeit bereit gewesen war, demselben Cati-

Und diese Überzeugung des „Vaterlands" kommt eben zum Ausdruck in der „Besorgnis des Volkes", in dem „einmütigen Zusammenstehen aller Wohlgesinnten".[1] Das „römische Volk" und zwar „alles Volk aus allen Ständen"[2] ist entschlossen, die höchste Gewalt zu behaupten, für die Erhaltung der „gemeinsamen" Güter einzutreten.[3] Denn „seit Gründung der Stadt ist dies der erste Fall, wo alle von ein und derselben Gesinnung erfüllt sind (!!)[4] — außer denen, die — den sicheren Ruin vor Augen — lieber mit allen andern, als allein zu Grunde gehen wollten". Die Männer der Ordnung können gegen diese „verworfene, entkräftete Bande von Schiffbrüchigen die Blüte und die Kraft von ganz Italien ins Feld stellen".[5] Diese in der Geschichte der inneren Politik noch niemals erlebte Einmütigkeit „aller Stände, aller Menschen (!), des ganzen römischen Volkes"[6] begeistert den Redner zu einem Hymnus auf das sozialkonservative Bürgertum, der angesichts der wirklichen Beschaffenheit der römischen Gesellschaft auch dann als eine widerliche Heuchelei erscheint, wenn man der bei solchen Reden unvermeidlichen Phraseologie noch so viel zu gute hält. Was wird da nicht alles zum Preise der Ritterschaft gesagt, die allerdings — als Hauptvertreterin des bedrohten Kapitals — die wertvollste Stütze der Ordnungspartei war! Diese

lina in einem Erpressungsprozeß als Verteidiger beizuspringen! Und dies, obwohl er nach seinem eigenen Geständnis überzeugt war, daß die Richter Catilina nur dann freisprechen könnten, wenn sie kühn genug wären, den hellen Mittag für finstere Nacht zu erklären! Ad Att I, 1, 1. Darnach mag man die Echtheit der moralischen Entrüstung Ciceros über Catilina beurteilen!

[1]) I 1: timor populi, concursus bonorum omnium. S. I 32: tantam in omnibus bonis consensionem.

[2]) IV 14: omnes omnium ordinum homines.

[3]) communes fortunas.

[4]) causa . . . in qua omnes sentirent unum atque idem.

[5]) II 24.

[6]) IV 19: habetis omnes ordines, omnes homines, universum populum Romanum, id quod in civili causa hodierno die primum videmus, unum atque idem sentientem.

„hochachtbaren und vortrefflichen Männer“[1]) — wir würden sagen, eine Gesellschaftsklasse, welche sich in ihrer Mehrheit als die klassische Verkörperung eines staatswidrigen Kapitalismus darstellt, — werden gefeiert als die Vertreter des politischen Idealismus und einer wahrhaft staatlichen Gesinnung! Sie wetteifern mit dem Amtsadel „in der Liebe zum Staat“.[2]) Und diese Verbindung ist dem Redner so glückverheißend, daß er sich zu der kühnen Prophezeiung aufschwingt: Solange diese beiden Klassen zusammenhielten, würde „niemals wieder ein inneres Leid zu irgend einem Teile des Staatswesens dringen können“![3])

Von gleichem Eifer für die Verteidigung der bedrohten Gesellschaft erscheinen die sogen. Ärartribunen beseelt, die bekannten Finanzleute aus der Plebs, und sämtliche Staatsschreiber, beide Klassen natürlich auch nur aus reinster Hingebung an das Gemeinwohl.[4]) Ja, noch mehr! Ihnen gesellt sich zu „die gesamte Masse der Freigeborenen, selbst die Niedrigsten mit eingeschlossen“.[5]) Denn „wo gibt es einen Menschen, dem nicht diese Tempel, der Anblick der Stadt, der Besitz der Freiheit, ja schon dieses Tageslicht und dieser gemeinsame Boden der Vaterstadt lieb und wert und herzerfreuend wäre“? — Als ob es nie Hunger und Elend gegeben hätte, welche die Empfindung für die meisten dieser Güter völlig abzustumpfen vermögen,[6]) selbst für die Freiheit, welche der Redner so emphatisch als das „süßeste Gut“ preist! Und als ob man von allen Volksgenossen behaupten könnte, was der Redner von der Ordnungspartei sagt, daß sie neben dem Staatsinteresse und der Freiheit das eigene Hab und Gut[7]) zu verteidigen hatten! Aber

[1]) I 21: honestissimi atque optimi viri. Vgl. § 32: tantam in equitibus Romanis virtutem.

[2]) Vgl. die obige ungeschminkte Schilderung S. 491.

[3]) IV 15: confirmo vobis nullum posthac malum civile ac domesticum ad ullam rei publicae partem esse venturum.

[4]) Ebd.

[5]) omnis ingenuorum adest multitudo, etiam tenuissimorum.

[6]) Vgl. die charakteristischen Äußerungen im 5. Kapitel.

[7]) privatae fortunae IV 8.

die vielen Tausende, die bei einem Umsturz nichts zu verlieren hatten, sind eben einfach für diese Schönfärberei nicht vorhanden. Dafür rühmt der Redner den Patriotismus der Freigelassenen, ja sogar der Sklaven! Er meint, es gebe keinen Unfreien, dessen Dienstverhältnis einigermaßen erträglich sei, der nicht die Verwegenheit der aufrührerischen Bürger verabscheute, der nicht die Erhaltung des Bestehenden wünschte, und mit aller Bereitwilligkeit und Energie dem Rettungswerk zu dienen bereit wäre!

Allerdings wird dann noch im Vorübergehen der Bemühungen eines catilinarischen Agenten gedacht, der in den Buden und Werkstätten umherlief, um arme und unverständige Leute durch Geldversprechungen aufzuwiegeln. Allein nach der Ansicht Ciceros war diese Agitation und daher auch die Besorgnis, die sie erweckte, vollkommen gegenstandslos. Denn es habe sich niemand gefunden, den das Unglück so elend gemacht oder böser Wille so verderbt hätte, daß er diesen Lockungen erlegen wäre! Alle ohne Unterschied (!) seien einig gewesen in dem Wunsch, die Stätte ihres Werkstuhls, ihrer Arbeit, ihres täglichen Erwerbes, ihre häusliche Lagerstatt, kurz, den ruhigen Gang ihres Lebens ungestört erhalten zu sehen. „Denn“ — meint Cicero — „diese ganze Tabernenbevölkerung ist größtenteils oder, richtiger gesagt, in ihrer Gesamtheit im höchsten Grade ruheliebend. Die Erhaltung ihrer Betriebswerkzeuge, ihre ganze Arbeitsthätigkeit und ihr ganzer Erwerb ist abhängig von möglichst zahlreichem Zuspruch der Bürger. Sie verlieren schon genug, wenn (in unruhiger Zeit) die Buden geschlossen werden müssen; was wäre da vollends aus ihnen geworden, wenn Buden und Werkstätten abgebrannt wären!“[1])

Mit diesem die ängstlichen Gemüter beruhigenden Bild einer friedlichen, in sozialer Hinsicht durchaus konservativen Bevölkerung findet die Schilderung einen harmonischen Abschluß. Daß es viele Tausende gab, die überhaupt keine Werkstatt, keine regelmäßige Arbeit, keine Häuslichkeit hatten, die also an dem Bestehenden keines-

[1]) IV 17.

wegs so lebhaft interessiert waren, davon schweigt der Bericht,[1]) bei dem man sich nicht genug verwundern kann, daß der sozialrevolutionäre Gedanke unter einer solchen Bevölkerung überhaupt Anhänger gewinnen konnte. Wenn wirklich alle Gesellschaftsklassen so innig harmonierten, wenn sozusagen alle Welt an die Herrlichkeit des Bestehenden glaubte oder an der Sache der Ordnung aufs höchste interessiert war,[2]) ist es dann nicht ein Rätsel, daß — wie Cicero an anderer Stelle selbst zugesteht — „jene Pest im Staat so weit um sich greifen konnte,[3]) daß die Gefahr im Begriffe war, sich tief in den Adern und Eingeweiden des Staates einzunisten"[4]) und „der Same des Unheils weiter verbreitet war, als man es für möglich gehalten hätte?"[5]) Wie begreift sich angesichts des Idealgemäldes einer bürgerlichen Gesellschaft, das die Kunst des Redners vor der Phantasie der Hörer entstehen läßt, die „furchtbare Wucht

[1]) Man vgl. übrigens mit dieser ciceronianischen Charakteristik das weit weniger optimistische Urteil, welches Dionys VI 51 über die römische Stadtbevölkerung fällt. θῆτες καὶ πελάται καὶ χειρώνακτες οὐ πάνυ βέβαιοι τεταραγμένης ἀριστοκρατίας φύλακες. Er läßt sie gelegentlich der ersten Sezession in Massen zu den Aufrührern übergehen. Und daß das nicht griechische Übermalung römischer Geschichte ist, zeigt Sallust De bello Jugurth. 73: denique plebes sic accensa, uti opifices agrestesque omnes, quorum res fidesque in manibus sitae erant, relictis operibus frequentarent Marium et sua necessaria post illius honorem ducerent. Warum haben sich denn die Catilinarier an die „opifices atque servitia in vicis" gewandt (wie es in Sallusts Catilina 50 heißt)? Doch sicher nur deshalb, weil sie gerade hier sozialrevolutionäre Neigungen voraussetzten!

[2]) Früher war freilich dasselbe Volk nicht so harmlos! In der Zeit der Gracchen und der Saturnine, „da wiegelten schon die Spenden allein und die Hoffnung auf den in Aussicht gestellten Vorteil auch ohne Bezahlung den großen Haufen auf". Pro Sestio 49: ipsa enim largitio et spes commodi propositi sine mercede ulla multitudinem concitabat!

[3]) I 30: tam adulta rei publicae pestis.

[4]) I 31: quodsi ex tanto latrocinio iste unus tolletur, videbimur fortasse ad breve quoddam tempus cura et metu esse relevati, periculum autem residebit et erit inclusum penitus in venis atque in visceribus rei publicae. Vgl. auch IV 20 über die sehr große Zahl der Verschworenen.

[5]) IV 6.

des Verderbens",[1]) die „von dem Nacken seiner Mitbürger abgewälzt zu haben", er sich nicht genug rühmen kann"? Wie begreift sich die Entstehung des „seit Menschengedenken grausamsten und schwersten inneren Krieges", den er als „Führer und Imperator im Friedenskleide"[2]) siegreich bekämpft hat?

Freilich werden dergleichen Töne nur da angeschlagen, wo es dem Redner darum zu thun ist, sein Verdienst als Retter der Gesellschaft möglichst hell erstrahlen zu lassen. Im übrigen herrscht der rosigste Optimismus. Da ist Catilinas Lager nichts als ein „Räubernest",[3]) das man mit Leichtigkeit ausnehmen könne; seine Armee sei nicht ernst zu nehmen. „Wir brauchen ihr gar nicht einmal die Schlachtordnung unseres Heeres zu zeigen, sondern nur das Edikt des Prätors — und sie wird in den Staub sinken!"[4]) Eine Prahlerei, zu der die heldenmütige Haltung der Catilinarier in der Entscheidungsschlacht von Pistoja[5]) einen bezeichnenden Kontrast bildet.

Und wie stellt sich nun vollends *nach* dem Siege der Ordnungsparteien in dieser Advokatenberedsamkeit das Bild der Gesellschaft dar! Obwohl Cicero in der Rede, in welcher er sich von neuem zu der Frage äußert, das Vorhandensein „vieler Streitpunkte" anerkennen muß, über die die „demagogische Begehrlichkeit" immer wieder „mit der besonnenen Überlegenheit der Vornehmen in Zwiespalt geriet", und obwohl er eben selbst im Begriff war, den Streit um das Ackergesetz Cäsars wieder zu entfachen, spricht er hier wenige Jahre nach der catilinarischen Verschwörung (i. J. 56) die kühne Behauptung aus, daß jetzt *eine völlige*

[1]) hanc tantam molem mali III 17.

[2]) II 28: atque haec omnia sic agentur, Quirites, ut maximae res minimo motu, pericula summa nullo tumultu, bellum intestinum ac domesticum post hominum memoriam crudelissimum et maximum me uno togato duce et imperatore sedetur.

[3]) castrense latrocinium.

[4]) II 5. Vgl. auch den Hohn auf die praeclarae Catilinae copiae II 24.

[5]) welche, wie Sallust Cat. 61 sich ausdrückt, den Sieg „keineswegs zu einem frohen und unblutigen" machte.

Interessenharmonie zwischen Hoch und Niedrig hergestellt sei! Jetzt gebe es nichts mehr, was die Masse mit der Elite und den Ersten des Volkes entzweien könne. Das Volk stelle keine Forderungen mehr (!), es verlange nicht mehr nach Neuerungen, sondern freue sich an dem ruhigen Genuß seines Daseins, an dem Ansehen aller Gutgesinnten und dem Ruhm des Gemeinwesens.[1]) Kurz — möchte man hinzufügen — es ist, als ob der Plebejer durch eine wunderbare Metamorphose zum Optimaten geworden wäre!

Unter Verhältnissen, wo Hunderttausende Unterstützung aus Staatsmitteln beanspruchten, wo die hoffnungslose Armut nicht selten für Kost und Lohn sich in die Arena verkaufte und freie Männer, um nicht zu verhungern, den furchtbaren Kontrakt unterschrieben, der sie verpflichtete, „sich unweigerlich fesseln, peitschen, brennen oder töten zu lassen, wenn die Gesetze der Anstalt es so mit sich bringen würden", — unter solchen Verhältnissen, angesichts des grauenhaftesten Großstadtelends, glaubt der Anwalt der Vornehmen und Reichen, sich oder vielmehr anderen einreden zu können, daß „jetzt das Volk durch keine materiellen Verheißungen mehr aufzustacheln sei und nach so schweren inneren Kämpfen Ruhe um jeden Preis wolle, daß daher für Aufrührer und Unruhstifter nichts weiter übrig bleibe, als sich durch Bezahlung einen Anhang zu schaffen und die Volksversammlungen mit Mietlingen anzufüllen."[2]) „Jetzt ist, wenn ich mich nicht täusche, das Volk in einer solchen Verfassung, daß, wenn man die gedungenen Banden entfernt, wahrscheinlich alle ein und dieselbe Ansicht über den Staat haben werden."[3]) Eine soziale Harmonie, die lebhaft an jene Einmütig-

---

[1]) Pro P. Sestio 104: nunc iam nihil est, quod populus a delectis principibusque dissentiat: nec flagitat rem ullam neque novarum rerum est cupiditas et otio suo et dignitate optimi cuiusque et universae rei publicae gloria delectatur.

[2]) Ebd.

[3]) Ebd. 106: nunc, nisi me fallit, in eo statu civitas est, ut, si operas conductorum removeris, omnes idem de re publica sensuri esse videantur.

keit in der Beurteilung der Staatszwecke erinnert, zu welcher Plato die verschiedenen Gesellschaftsklassen in seinem Staate erziehen zu können glaubt. In dem Rom Ciceros macht sich das ganz von selbst! Und dabei spöttelt derselbe Cicero über den ehrlichen Doktrinär Cato, daß derselbe so spreche, als ob es sich um eine Abstimmung im platonischen Idealstaat und nicht unter der Hefe der Stadt Rom handelte![1])

Eitel Dunst und Lüge! — Das ist die Sprache des Vorkämpfers der Ordnungsparteien in einer Zeit, wo das morsche Gebäude der Aristokratenherrlichkeit schon in allen Fugen krachte, wo das wirkliche Leben auf allen Gassen und Straßen, in Stadt und Land und Provinz nach sozialer, ökonomischer, politischer Erneuerung förmlich schrie, und die Vernichtung der bestehenden Ordnung durch den Cäsarismus und seine Proletarierheere fast schon unmittelbar vor der Thüre stand!

Es ist ein Maß von politischer Heuchelei, das kaum noch überboten werden kann. Und wenn man in dieser Redeschriftstellerei auch manches auf Rechnung politischer Kurzsichtigkeit oder jener starken Illusionsfähigkeit setzen mag, welche den Satten der Gesellschaft so leicht wird, überall ist doch der bewußt auf den Schein hinarbeitende Rhetor unverkennbar, merkt man sofort, daß „ein Roscius auf der Bühne steht“;[2]) und er selbst hat es sich ja nicht versagen können, mit der gleichen cynischen Offenherzigkeit, die wir schon an ihm kennen gelernt haben, über diese rein äußerliche rhetorische Mache zu witzeln. Als ob es noch der Selbstironisierung bedurft hätte, um den Leser erkennen zu lassen, wie wenig der Glanz dieser Sprache die Achtung vor den Thatsachen zu ihrem Rechte kommen läßt![3])

[1]) Ad Att. II 1, 8: dicit enim tamquam in Platonis πολιτείᾳ, non tamquam in Romuli faece sententiam.

[2]) Wie er es ja selbst als Wirkung echter Beredsamkeit fordert (in scaena esse Roscium intellegat. Brutus 290).

[3]) Was ist überhaupt Achtung vor den Thatsachen für diese Rhetorik, die nicht nur das amplificare et minuere, sondern sogar das „mentiri in

„Ihr guten Götter“ — meint er in einem Brief an Attikus — „wie warf ich mich in die Brust! Wenn mir je die Perioden und Schnörkel, die Kontraste und Antithesen nur so zuströmten, so war es damals. Kurzum: rauschender Beifall! Mein Thema war: das würdige Benehmen des Senatorenstandes, die Eintracht zwischen ihm und dem Ritterstand, die Einmütigkeit Italiens, die Erstickung der letzten Funken der Verschwörung, die Herstellung des Verkehrs und der Ruhe. Du weißt, welche Donner ich anschwellen lasse, wenn ich auf diese Dinge zu sprechen komme. Sie tönten so gewaltig, daß ich davon um so weniger sage, weil ich vermute, sie seien bis zu euch vernommen worden.“ (!!)[1] Spottet seiner selbst und weiß nicht wie! Die höchsten Interessen des Staates sind ihm gerade gut genug, um Stoff für das Bramarbasieren mit der eigenen Person zu liefern! Selbst die (uns verlorene) geschichtliche Darstellung seines Konsulates sollte diesem rein persönlichen Zwecke und dem rhetorischen Bedürfnis dienen. „Mein Buch“ — schreibt er an Attikus — „hat die ganze Apotheke des Isokrates, alle Büchslein seiner Schüler und zum Teil auch aristotelische Schminktöpfe aufgebraucht. Das Griechenvolk ist starr vor Erstaunen.“[2]) — Und dabei fühlt sich der Mann noch zum Geschichtschreiber besonders berufen!

Das sind die Zeugen, die uns in erster Linie für die Geschichte der sozialen Ideen zu Gebote stehen! Und wie wenig vermögen sie vor einer kritischen Prüfung standzuhalten! Wahrlich, wenn irgendwo, so zeigt es sich hier, wie durch der Parteien Gunst und Ungunst das Bild des geschichtlichen Lebens getrübt und verfälscht ist.

historiis“ (!) geradezu als Prinzip aufstellt. So Cicero Brutus 42. Dazu orator 127: Augendis rebus et contra abiciendis nihil est quod non perficere possit oratio!

[1]) I, 14, 4.

[2]) II, 1, 2: conturbavi Graecam nationem! In der That Cicero hat recht: epistola non erubescit! (Ad fam. V 12, 1).

Viertes Kapitel.

Das Erwachen der Armut zum sozialen Selbstbewußtsein.

Wenn man auf Grund der geschilderten Litteratur eine Geschichte der sozialrevolutionären Bewegung in Rom schreiben wollte, würde sich dieselbe fast ausschließlich zu einem Kapitel aus der Geschichte des Wahnsinns und Verbrechens gestalten. Die Träger dieser Bewegung würden sich ohne Unterschied als die Vertreter des bösen Prinzipes in der Gesellschaft darstellen; eine Auffassung, die der Wirklichkeit unmöglich gerecht werden kann. Auch wenn man nicht soweit geht wie eine gewisse moderne Publizistik, die z. B. „in den vielgeschmähten Catilinariern Roms beste Kräfte“, die „sozialveranlagten Naturen aus allen Lagern erblickt“,[1]) so muß man doch auf Grund der vorstehenden Analyse der Hauptquellen ohne weiteres zugeben, daß das Urteil der Tendenzüberlieferung wesentlicher Modifikationen und Ergänzungen bedarf. Ganz von selbst drängt sich hier die Erkenntnis auf, daß uns in sozialgeschichtlicher Hinsicht für das letzte Jahrhundert der Republik eine Aufgabe gestellt ist, die eine gewisse Ähnlichkeit mit derjenigen hat, welche die Niebuhr'sche Kritik für die älteren Zeiten zu lösen unternahm. Bevor nicht die Tünche sorgfältig abgehoben ist, mit der hier Vorurteile und Interessen von Klassen und Parteien, sowie rhetorische Übermalung, das echte Bild der Wirklichkeit verdeckt haben, ist überhaupt kein Schritt zu einer klareren uud richtigeren Erkenntnis der sozialen Bewegung möglich. Erst müssen wir uns in vollem Umfang vergegenwärtigt haben, daß und warum diese für das Urteil der Folgezeit maßgebend gewordene Litteratur der Geschichte des sozialen Gedankens unmöglich gerecht werden konnte, dann werden wir auch das Illusorische der herrschenden Anschauungen über die Stellung der römischen Welt zu den großen sozialen Problemen erkennen und uns vor dem weitverbreiteten, auch in die neueste Geschichte des Sozialismus übergegangenen Trug-

[1]) Wir würden damit an Stelle der antiken „Catilinalegende“ nur eine moderne setzen.

schluß hüten, der das, was für jene Litteratur nicht vorhanden war, ohne weiteres auch der geschichtlichen Wirklichkeit abspricht.

Auf welche Irrwege eine Forschung geraten kann, welche sich dem Eindruck der in der erhaltenen römischen Litteratur zur Herrschaft gelangten Darstellungsweise gefangen gibt und es verabsäumt, den Spuren des Echten nachzugehen, an denen es doch keineswegs ganz fehlt, dafür haben wir ein drastisches Beispiel an der Erörterung eines großen Romanisten über die Freiheits- und Gleichheitsidee des römischen Volkes, von dem wir nach seiner Ansicht lernen können, „wie ein charaktervolles und politisch reifes Volk diese Ideen auffaßt und welche Früchte sie ihm tragen“.[1])

Die römische Gleichheit — meint Ihering — gehe Hand in Hand mit der wahren Freiheit und darum auch mit dem auf Ungleichheiten gerichteten Bildungstrieb der Geschichte. Ja, sie lasse sich als der Ausfluß der Freiheit selbst betrachten. „Frei soll sich in Rom entwickeln alles, was Lebenskraft in sich trägt; und daß nicht Eine Kraft hier auf Kosten der anderen künstlich durch Gesetz bevorzugt werde, das ist es, was die römische Gleichheit will“. Die Ungleichheit des *Resultates*, welche die natürliche Folge der Verschiedenheit der Kräfte ist, oder die durch die Zwecke des Staates bedingt wird, habe für die Römer nichts Verletzendes gehabt. Ungleichheit in der Lebensstellung, in Rang, Stand, Ehre, politischem Einfluß, *Vermögen* u. s. w., sei ihnen niemals als Verstoß gegen das republikanische Prinzip erschienen. „Willig zollte der Römer jenen Vorzügen seine Achtung und *von einem Haß gegen die Besitzenden*, diesem düsteren Schatten der heutigen Zeit, *findet sich keine Spur*“ (!). Kurz — so können wir hinzufügen — dieses glückliche Rom hat wirklich das soziale Friedensideal verwirklicht, wie es einst die Rhetorik eines Cicero seinen Bürgern vor Augen zauberte!

In der That hat Cicero ganz augenscheinlich zu dieser Auffassung Gevatter gestanden. Den Ausgangspunkt der ganzen Er-

---

[1]) Ihering, Geist des röm. Rechts II (1)[5] 88 ff.

örterung bilden die Sätze der ciceronischen Pflichtenlehre über die Verwirklichung der Rechtsgleichheit zwischen Hoch und Niedrig im römischen Recht;[1]) und mit wahrhaft ciceronischem Optimismus wird als die sozialpsychologische Wirkung dieser Gleichheit vor dem Gesetz eine „durchaus gesunde Beschaffenheit des politischen Gleichheitsgefühles der Römer" behauptet! Als ob diese formale Gleichheit bei entwickelten Kulturvölkern jemals genügt hätte, jede Verbitterung über schroffe soziale Ungleichheiten im Keime zu ersticken! Und was soll dies Wunder in Rom gewirkt haben, trotzdem gerade hier die herrschenden Klassen der vollen Verwirklichung dieser formalen Gleichheit alle möglichen Hemmnisse zu bereiten wußten? Die Antwort ist bezeichnend. Sie bedeutet einen Höhepunkt des Optimismus, der kaum mehr zu überbieten ist.

Den Beweis für die Richtigkeit der Ansicht, daß man in Rom keinen Klassenhaß gegen die Besitzenden kannte, findet nämlich Jhering darin, daß die sozialen und wirtschaftlichen Verschiedenheiten hier „das natürliche Produkt freier Entwicklung" waren. Denn „wo sie dies sind, haben sie nichts Gehässiges (?!). Sie können nur da in einem solchen Lichte erscheinen, wo sie durch künstliche Mittel, d. h. durch Privilegien, hervorgerufen oder geschützt sind,[2]) wo also das Übergewicht des Einen durch gesetzliche Zurücksetzung des Anderen bewerkstelligt ist". Nur hier „kann das an sich völlig berechtigte Gefühl der Gleichheit durch die Mißachtung, die es erfährt, gestachelt, sich in Haß und Groll gegen die Besitzenden verkehren und das Phantom der falschen widersinnigen Gleichheit bei den Massen Eingang finden".[3])

[1]) De off. II 12.

[2]) Als ob es dazu immer Privilegien bedürfte und nicht schon die „Ungunst" genügt hätte, „mit der das Recht den Armen behandelte, indem es dem Kapitalisten die Wege des Rechtes ebnete, dem armen Manne in äußerster Weise erschwerte", wie Jhering selbst in einem anderen Werke (Scherz und Ernst in der Jurisprudenz, in dem Kapitel über: Reich und arm im römischen Civilprozeß) so drastisch ausgeführt hat!

[3]) A. a. O. S. 90.

Diese Argumentation hätte in einer Staatsrede Ciceros stehen können, so sehr schlägt sie allen Thatsachen ins Gesicht! Sind etwa in den demokratischen Staaten der hellenischen Welt und im modernen Rechtsstaat die Besitzesunterschiede weniger das „natürliche Produkt freier Entwicklung" gewesen als in Rom, und sind nicht gerade sie die Stätten des „wilden Gleichheitsschwindels" und der „fanatischen Nivellierungssucht" geworden, vor welchen nach Jhering das antike Rom durch dieselbe „natürliche" Entwicklung so völlig bewahrt geblieben sein soll? Und wie gestaltete sich nach seiner Auffassung dieser Naturprozeß in Rom? So unheilvoll wie möglich! Er bezeichnet selber einmal an einer späteren Stelle des genannten Werkes die „schadhafte Gestaltung des Systems der Güterverteilung und Vermögenskonzentration geradezu als den Todeskeim, an dem die römische Gesellschaft zu Grunde gegangen ist." In Rom sei die Tendenz zur Häufung des Reichtums durch eigentümliche Verhältnisse in ungewöhnlicher Weise gesteigert und umgekehrt das Zurückströmen des Vermögens in die entblößten Teile äußerst erschwert gewesen. „Nirgends ward der Reiche so leicht Millionär, der Unbemittelte so leicht Bettler wie hier. Nirgends war die Grenzlinie zwischen beiden Extremen so schmal und so schwer zu behaupten; ein Schritt nach der einen oder andern Seite, und lawinenartig wuchs die Not oder der Überfluß."[1] Und trotz alledem soll in Rom der Kapitalismus nichts Gehässiges gehabt haben? Man traut seinen Augen kaum, wenn man dergleichen liest und dabei die Entwicklungsgeschichte dieses Kapitalismus im Geiste an sich vorüberziehen läßt!

Trotzdem scheint die Ansicht von dem gesunden sozial-konservativen Sinn des Römertums noch immer weit verbreitet zu sein. Die Rolle, die im „Geist des römischen Rechts" das „gesunde politische Gleichheitsgefühl" spielt, übernimmt in der neuesten Geschichte des Sozialismus der „nüchterne praktische" Sinn des Römers, der demselben stets nur solche Vorschläge zur Reform

[1]) S 237.

von Staat und Gesellschaft eingegeben haben soll, die „dem Bestehenden und der menschlichen Natur Rechnung trugen“.[1]) — Als ob alle diejenigen, die in der römischen Welt an der Vollkommenheit von Staat und Gesellschaft zweifelten, in unserer Litteratur auch wirklich zum Worte kämen und uns das vollständige Register der sozialen Ideen des Römertums vorläge, auf Grund dessen allein eine derartige Behauptung möglich wäre! Von den hunderttausenden römischer Proletarier hat auch nicht einer Gelegenheit gehabt, eine unmittelbare Kunde von seinen sozialökonomischen Wünschen und Träumen auf die Nachwelt zu bringen; und trotzdem weiß der neueste Geschichtschreiber des Sozialismus ganz genau, daß sie im Gegensatz zu den Griechen von vornherein durch ihren „nüchternen, praktischen Sinn“ und ihren „ausgeprägten privatwirtschaftlichen Erwerbsgeist“ davor behütet waren, sich „von den Idealen des Kommunismus irgendwie gefangen nehmen zu lassen“![2])

Übrigens ist die ganze Anschauungsweise nicht nur für den Kenner der Überlieferung, sondern schon aus allgemeinen psychologischen Gründen ein Unding. Denn wie kann man im Ernste in dieser rein konventionellen, schablonenhaften Weise bei einem ganzen großen Kulturvolke eine so einheitliche, all seinen Gliedern gemeinsame geistige Disposition annehmen, wie dies hier geschieht!

Und wie ist es denkbar, daß bei einem solchen Volke und unter dem Druck der verhängnisvollsten, den ganzen Volksorganis-

[1]) Das ist die Ansicht Adlers, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart I S. 52. Von einem „nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten“ gearbeiteten Geschichtswerke sollte man doch vor allem erwarten, daß es nur auf Grund einer genügenden Kenntnis des Standes der Überlieferung urteilt und uns nicht mit oberflächlichen Phrasen abspeist, die den unkundigen Leser geradezu irreführen, weil sie über die unglaubliche Dürftigkeit und Einseitigkeit der Tradition hinwegtäuschen und den Schein eines Wissens erwecken, das wir in dieser Weise gar nicht haben können.

[2]) Adler a. O. Der Kuriosität halber sei hier auch der Ansicht Lorias gedacht, daß das alte Rom keine soziale Revolution gehabt habe, weil es durch panem et circenses die Grundrente elidiert habe! La rendita fondiaria et la sua elisione naturale S. 24.

mus erschütternden und zersetzenden geschichtlichen Wandlungen, dieser einheitliche Grundcharakter so völlig unverändert blieb, daß man ohne weiteres sagen könnte: diese oder jene Richtung des Denkens und Empfindens war hier nicht möglich?[1]) Als ob die psychischen Antriebe und Motive, die im Völkerleben wirksam sind, unwandelbare Naturkräfte wären; und als ob das Seelenleben eines entwickelten Kulturvolkes, in welchem doch immer sehr verschiedenartige Tendenzen neben- und gegeneinander wirken, ein so einfaches Gebilde wäre, daß sich seine Entwicklung in so mechanische Formeln zwingen ließe!

Man mag noch so viel Gewicht auf das legen, was man die Erdgebundenheit des Volkslebens oder was man den angeborenen Volksgeist[2]) genannt hat, eine psychologische Auffassung des historischen Lebens wird neben dieser Bodenständigkeit oder Naturausstattung doch stets die Thatsache berücksichtigen, daß die Volksseele im Wandel der Generationen und der Zustände ihr Leben unablässig erneuert, und in diesem ewigen Wechsel von Auflösung und Neubildung der psychische Typus, die geistige Individualität des Volkes oder einzelner Volksgruppen wesentliche Wandlungen erfahren kann, daß man sich also bei der Beurteilung des Volkstypus vor allem davor zu hüten hat, eine zu kurze Entwicklungsreihe oder eine willkürlich gewählte Epoche zu Grunde zu legen. Ein Fehler, der für die hier bekämpfte formalistische Anschauungsweise recht eigentlich bezeichnend ist.

Gerade auf dem gesellschaftlichen und volkswirtschaftlichen Gebiete ist jenes psychische Verhalten von wechselnden Voraussetzungen abhängig. Es kommt hier doch unendlich viel darauf an, welcher

---

[1]) Wenn schon in Bezug auf die anthropologischen Merkmale des Körperbaues die Forschung zu dem Ergebnis gekommen ist, es „bestehe keine Aussicht, daß die Wissenschaft vom Menschen uns jemals zu derart bestimmten Antworten befähigen werde“ (Ratzel, Anthropogeographie S. 579), wie viel mehr noch gilt dies für das geistige Moment im Völkerleben!

[2]) Wenn man diesen problematischen Begriff nicht lieber von vornherein ablehnt!

Art die Beziehungen sind, in denen die einzelnen Elemente und Gruppen des Volkes zu einander stehen. Lockern oder ändern sich diese Beziehungen, treten in den Lebensvorgängen des wirtschaftlichen und sozialen Organismus stärkere Störungen oder Verschiebungen ein, so ändern sich auch die Formen der wechselseitigen psychischen Reaktion. Läßt sich ferner das, was möglicherweise auf die Massenpsyche zutreffen könnte, ohne weiteres auch auf das einzelne Individuum übertragen? Als ob nicht die Entwicklungsgeschichte der Kulturvölker zugleich eine fortschreitende Differenzierung, eine zunehmende individuelle Selbstthätigkeit und Selbständigkeit bedeutete, die den Faktor des Unberechenbaren im Seelenleben der Nation gewaltig steigert und eine psychologische Charakteristik, die Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt, von vornherein unmöglich macht! Man könnte diesem Anspruch mit der einfachen Frage des Apuleius begegnen: Quando non in omnibus gentibus varia ingenia provenere?[1]) Fließt irgendwo — fragt ein moderner Soziologe — der Strom der Geschichte aus einheitlicher Quelle?

Dazu kommt, daß ja nicht einmal die Elemente, die einen bestimmten Volksgeist ausgebildet haben, ethnologisch immer dieselben bleiben, daß vielmehr zahlreiches fremdes Blut in den Volksorganismus Aufnahme findet, dessen Assimilierung doch nicht immer ohne Folgen für den allgemeinen psychischen Habitus bleibt.[2]) „Der Name eines Volkes deckt mit der Zeit immer Verschiedeneres.“[3]) Und es ist daher schon aus diesem Grunde nicht ganz richtig, wenn

---

[1]) Apol. 24.

[2]) Vgl. die schönen biogeographischen Erörterungen von Ratzel in seiner politischen Geographie S. 1 ff. (1899) und dazu Schäffle, Der Staat und sein Boden, Tüb. Ztschr. f. Staatsw. 1899 S. 199 ff. und Below, Naturwissenschaft und Geschichte, Beil. z. Münch. Allg. Ztg. 1899 Nr. 279. Arbeiten, auf die angesichts der auch in der Altertumswissenschaft noch immer weitverbreiteten konventionellen Anschauungen über derartige Fragen nicht dringend genug hingewiesen werden kann.

[3]) Ratzel, Anthropogeographie S. 598.

man gemeint hat, daß „ein Volk sich seine Geschichte allein aus dem Grunde seines Naturells herausschaffe“.[1])

Wo sind nun aber diese Wandlungen intensiver gewesen als gerade in Rom? Aus der alten Bauernrepublik hat sich auf der Basis einer wahrhaft internationalen Verkehrsstellung die Groß- und Weltstadt entwickelt, die schon Cicero eine aus der Vereinigung der Völker gebildete Gemeinde nennt[2]) und die anderen sich darstellte wie ein „Versammlungsort des Erdkreises“,[3]) wie eine „Weltherberge“,[4]) wie ein „Kompendium der Welt“![5]) Schon Lucan meint — allerdings poetisch übertreibend —, Rom sei nicht von den eigenen Bürgern bevölkert, sondern mit der Hefe des Erdkreises angefüllt.[6]) Und Seneca sagt von der Menschenmenge, „für welche kaum die Häuser der unermeßlichen Stadt ausreichten“, daß sie zum größeren Teil aus Zugewanderten bestand, aus Leuten, die „aus dem ganzen Erdkreis herbeigeströmt seien“.[7]) Kann sich auf diesem Boden der alte römische Volkstypus in seiner vollen Eigenart behauptet haben? Oder repräsentieren etwa die Massen, die — um dem Ackergesetz des Tiberius Gracchus zum Siege zu verhelfen — aus ganz Italien nach Rom strömten, „wie die Flüsse in den Ozean“,[8]) und die das Forum beherrschende plebs urbana des letzten Jahrhunderts der Republik[9]) denselben Volkstypus

---

[1]) Hehn, Italien S. 81.

[2]) De pet. cons. 54: Roma est civitas ex nationum conventu constituta.

[3]) Flori epit. p. XLI (Jahn) in illo orbis terrarum conciliabulo. Vgl. Symmachus IV 28: undique gentium convenitur.

[4]) *ἐν Ῥώμῃ τῇ κοσμοτρόφῳ* C.I.Gr. 5923 A. 18.

[5]) *ἐπιτομὴ τῆς οἰκουμένης* Polemo bei Athenäos I 36.

[6]) VII 405.

[7]) Cons. ad Helv. 6.

[8]) Wie es in einem Fragment bei Diodor heißt 34, 6 (exc. Vat. p. 103) *καὶ συνέρρεον εἰς τὴν Ῥώμην οἱ ὄχλοι ἀπὸ τῆς χώρας ὡσπερεὶ ποταμοί τινες εἰς τὴν πάντα δυναμένην δέχεσθαι θάλατταν.*

[9]) in der dank der liberalen Verleihung des Bürgerrechtes an die Freigelassenen neben dem Römer zahlreiche Elemente griechischen, orientalischen und sonstigen fremden Geblütes sich befanden.

wie die alte plebs rustica, die dereinst auf dem Forum den Ausschlag gegeben hatte?

Nichts könnte diese gewaltigen Wandlungen im Volksleben besser veranschaulichen als die Schilderung, welche Cicero von den immer zügelloser werdenden römischen Volksversammlungen entwirft. Sie haben — sagt er — ganz und gar das Gepräge der griechischen Agora angenommen. Die Demagogen reden „wie Griechen zu Griechen".[1])

Dazu welch ein Gegensatz zwischen dem alten bäuerlichen Rom und der geistigen Atmosphäre der Weltstadt, zwischen dem aristokratisch-bäuerlichen Konservatismus des älteren Römertums und jenem Revolutionarismus, wie er uns in dem ausgeprägt rationalistischen, kritisierenden, zersetzenden Geistesleben der Großstadt entgegentritt![2]) Und wie frühzeitig hat dieser großstädtische Geist wahrhaft nivellierend gewirkt, wie mächtig hat er — bereits seit der Wende des dritten und zweiten Jahrhunderts — dazu beigetragen, durch die massenhafte Aufnahme fremder, besonders hellenischer Bildungselemente das spezifisch Römische mehr und mehr „in dem Begriff einer allgemeinen Civilisation aufzulösen". Welche Wandlungen in einem Zeitalter, das den Radikalismus und Skeptizismus des Philosophen der athenischen Bühne, die Leichtfertigkeit der athenischen Komödie, den sozialen Utopismus der „heiligen Chronik" des Euhemeros und des Semiten Mago Theorie der kapitalistischen Plantagenwirtschaft in systematischen Übertragungen oder Nachahmungen dem römischen Publikum zugänglich machte! Und was ist seit dieser Zeit nicht alles durch das römische wie das immer zahlreicher in Rom zusammenströmende griechische Litteraten-

---

[1]) Graecus apud Graecos, pro Flacco VII 17. Vgl. ebd. nostras contiones illarum nationum homines plerumque perturbant.

[2]) Was Schiller Spaziergang V. 71 ff. von dem sozialen und geistigen Milieu der Stadt sagt, gilt natürlich von der Großstadt in besonderem Maße:
„Näher gerückt ist der Mensch an den Menschen. Enger wird um ihn,
Reger erwacht, es wälzt rascher sich in ihm die Welt.
Sieh', da entbrennen in feurigem Kampf die eifernden Kräfte" u. s. w.

tum und sonstige Griechenvolk geschehen, um „den geistigen Horizont von Hellas über Italien zu erstrecken"![1])

Warum soll auf diesem Wege nicht auch etwas von dem Geiste der sozialen Kritik der Griechen und ihres sozialen Radikalismus in das Denken und Empfinden der römischen Gesellschaft eingedrungen sein, nachdem doch — wie wir sehen werden — die Römer trotz ihrer „praktischen Nüchternheit"[2]) sich willig dem Zauber der sozialen Romantik des Griechentums hingegeben haben? Hat nicht die gewaltigste revolutionäre Ideologie, das Christentum, mit seinen ausschweifenden chiliastischen Umsturzgedanken, gerade in Rom weiteste Verbreitung gefunden? Und sind es nicht gerade die radikalen Elemente der neuen Geistesrichtung, die „Sektierer", die hier Fuß zu fassen suchen und in der That große Erfolge aufzuweisen haben? Gewiß ein sprechender Beweis für die gesteigerte Intensität des geistigen und seelischen Lebens der buntgemischten hauptstädtischen Bevölkerung.

Die Charakteristik, welche der Geist des römischen Volkes in dem Buche vom Geist des römischen Rechtes gefunden hat, erinnert lebhaft an die Schilderung, welche ein antiker hellenischer Bewunderer Roms von der Mäßigung der Parteien im römischen Ständekampf entwirft. Ausgehend von der ja unleugbar richtigen Beob-

---

[1]) In den Reden der römischen Staatsmänner bei Dionys v. Halikarnaß spielt der Hinweis auf Beispiele aus der Geschichte der griechischen Staaten eine große Rolle. Eine Art der Argumentation, die gewiß nicht ausschließlich auf das Konto des griechischen Autors zu setzen ist. Sie hat in der politischen Beredsamkeit der Revolutionsepoche in der That eine Rolle gespielt und fand sich daher gewiß schon in der römischen Annalistik dieser Zeit. S. G. Porzio, Concetti greci nelle riforme dei fratelli Gracchi. Rivista di storia antica 1899 S. 60 ff., 212 ff., 412 ff.

[2]) Wie sehr die übliche Vorstellung von der römischen „Nüchternheit" einer Korrektur bedarf, zeigt auch die interessante Thatsache, daß die Römer nach Ausweis des echten einheimischen Sprichworts genau so wie die Griechen vom Schlaraffenland gefabelt und zu der Ausgestaltung des „überaus lustigen verkehrten Weltbildes" beigetragen haben, welches „nur die übermütigste und frischeste Phantasie entwerfen konnte". S. Crusius, Märchenreminiscenzen im antiken Sprichwort a. a. O. S. 40.

achtung, daß der Ständekampf in Rom nicht mit den gegenseitigen Ausrottungskämpfen griechischer Oligarchen und Demokraten verglichen werden könne, da die alte Plebs nie an eine Expropriation und Ausmordung der Aristokratie und ebensowenig die letztere daran gedacht habe, sich durch eine systematische Vernichtung der Plebs Ruhe zu schaffen,[1]) versteigt sich Dionys von Halikarnaß zu der kühnen Behauptung: Wie in einem guten Hause Brüder mit Brüdern, Kinder mit Eltern ihre Rechtsstreitigkeiten in ruhiger Aussprache schlichten, so hätten es damals in Rom die Parteien gehalten und es niemals über sich gebracht, an den Gegnern eine frevelhafte und gottlose That zu verüben![2]) — Eine glänzende Bethätigung der vielberufenen römischen Kardinaltugenden der antiqua disciplina Romana, der vetus et sobria virtus, der mit der fortitudo sich paarenden sapientia, der pietas und gravitas,[3]) die zu den Inventarstücken der patriotischen Rhetorik gehören und immer wieder Anlaß zur nationalen Selbstberäucherung geben bis herunter auf die Schrift über mosaisches und römisches Recht, die noch in später Zeit das römische Volk als ein Muster maßvoller Besonnenheit und Ruheliebe (als eine gens modesta et tranquilla) feiert.[4])

Nun hat es ja allerdings einmal in Rom eine Zeit gegeben, die glückliche Epoche von der Beilegung des Ständekampfes bis auf den hannibalischen Krieg, in der das gegenseitige Verhältnis der politisch maßgebenden Bevölkerungsschichten im großen und ganzen

---

[1]) VII, 66, 4: *εἰ γάρ τι καὶ ἄλλο τῆς Ῥωμαίων πόλεως μέγα ἐγκώμιόν ἐστι . . . . ., τὸ μήτε τοὺς δημοτικοὺς καταφρονήσαντας τῶν πατρικίων ἐπιχειρῆσαι αὐτοῖς καὶ πολὺν ἐργασαμένους τῶν κρατίστων φόνον ἅπαντα τἀκείνων παραλαβεῖν, μήτε τοὺς ἐν τοῖς ἀξιώμασιν ἢ διὰ σφῶν αὐτῶν ἢ ξενικαῖς ἐπικουρίαις χρησαμένους διαφθεῖραι τὸ δημοτικὸν ἅπαν καὶ τὸ λοιπὸν οἰκεῖν ἀδεῶς τὴν πόλιν.*

[2]) Ebd.

[3]) S. Wölfflin, Zur Psychologie der Völker des Altertums. Archiv f. lat. Lex. Bd. 7, S. 333 ff.

[4]) S. die Stellen ebd.

ein befriedigendes war und der Geist besonnenen Maßhaltens und einer gewissen praktischen Nüchternheit die Signatur des inneren Lebens der Republik bestimmte. Allein diese geistige Disposition der damaligen Gesellschaft ist doch nicht das Ergebnis eines unveränderlichen psychischen Typus, der dem Römertum als solchem unter allen Umständen eigentümlich gewesen wäre; sie hängt vielmehr ganz wesentlich zusammen mit der Eigenart der ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse der älteren Republik. Wenn das Gleichheitsgefühl dieser Epoche ein gesundes war, so erklärt sich das eben aus dem gesunden Gleichgewicht, welches damals noch zwischen größerem, mittlerem und kleinem Besitze in der römischen Gesellschaft bestand, und dem Einfluß, den der Mittelstand auf den Gang des öffentlichen Lebens auszuüben vermochte.

Was uns über die wirtschaftliche Lage eines Curius Dentatus und Atilius Regulus oder von Geschlechtern, wie den Valeriern, Porciern, Äliern berichtet wird, mag zum Teil recht problematisch sein, soviel aber läßt es doch deutlich erkennen, daß die regierenden Kreise damals noch nicht entfernt in dem Grade wie später durch eine tiefe Kluft von dem mittleren und kleinen Besitz getrennt waren. Die Nobilität zählte Männer in ihren Reihen, Träger der erlauchtesten Namen, die der einfache bäuerliche Landwirt als seines Gleichen betrachten durfte, und die ihm in ihrem Denken und Empfinden durchaus nahestanden. „Wollten unsere Alten" — schreibt Cato — „einen Ehrenmann loben, so hieß er ihnen ein rechter Landwirt, ein rechter Bauer. Der galt für hochgelobt, der so gelobt ward." Eine Anschauungsweise, die nur dazu dienen konnte, das gesunde Autoritäts- und Vertrauensverhältnis zu stärken, welches ohnehin den Bauernstand mit den senatorischen Häusern verband, bei deren rechtserfahrenen Mitgliedern er gewohnt war, für seine häuslichen Interessen sich Rats zu erholen, aus denen er sich seine militärischen Vorgesetzten und die Führer wählte, welche die bäuerlichen Legionen zu Sieg, Ruhm und Gewinn führten. Denn — und das ist wesentlich mitentscheidend für die Rückwirkung dieser patriarchalischen und militärischen Beziehungen auf

die politische Haltung der Bauernschaft — diese Führung diente zugleich ihren ökonomischen Interessen, dank einem Regierungssystem, welches die Erhaltung und die wirtschaftliche und politische Stärkung der freien Bauernschaft als ein Staatsinteresse anerkannte und es der plebs rustica ermöglichte, in jedem neuen Krieg neue Äcker und neue Hufen zu gewinnen.

Und nun vergegenwärtige man sich, was es zu bedeuten hatte, daß dieses durch und durch konservative, grundangesessene Bauerntum — bei der damaligen politischen Ohnmacht der städtischen Bevölkerung — das Forum unbedingt beherrschte! Ist es zu verwundern, daß wir aus einer *solchen* Zeit nichts von schroffen Klassengegensätzen und tiefer gehenden Klassenkämpfen, nichts von Angriffen auf die bestehende Gesellschaftsordnung hören? Diesem gesunden naturwüchsigen Bauerntum, dem Bauern von altem Schrot und Korn, lag es ja völlig ferne, aus seiner Klassenlage und aus seinem Berufe hinauszustreben. Die anerkannte Stellung der plebs rustica als einer großen und selbständigen, das staatliche Leben machtvoll beeinflussenden sozialen Gruppe, das Kraftgefühl und Selbstbehagen in gefestigter und ausreichender wirtschaftlicher Position mußte die überwiegende Mehrheit dieser altrömischen Bauernschaft mit einem stolzen Bewußtsein der eigenen Geltung erfüllen, einem Selbstgefühl, dem wahrlich nichts ferner lag, als jener soziale Pessimismus, der sich der eigenen Arbeit und des eigenen Berufes schämt, sich in Neid und Groll gegen den Höherstehenden verzehrt und nichts heißer ersehnt, als sich an dessen Stelle zu setzen. Der Gedanke, den Pflug zu verlassen und den Müßiggänger zu spielen, lag diesem echten und unverfälschten Bauerntum noch völlig ferne. Auch wo es sich beschwert fühlte, war es doch weit davon entfernt seine Beschwerden zu verallgemeinern und seine Unzufriedenheit gegen den Staat und die Gesellschaft als *solche* zu wenden. Mit unversehrter Kraft wirkte in ihm die Bodenständigkeit des Bauern; an den Formen, nach denen es nun einmal sein Dasein zu gestalten gewohnt war, an der eigenen historischen Besonderheit hielt es eben so fest, wie an dem Respekt vor den Besonderheiten

der anderen politischen und sozialen Faktoren, die neben ihm das Volksleben beherrschten, vor der Überlieferung, vor der natürlichen historischen Gliederung des Volkes, die so ganz und gar zu seiner eigenen ständischen Empfindungsweise stimmte. „Die Arbeit des Landbauers fesselt den Mann an die Scholle, in die er seine Beweglichkeit hineingräbt; und die Ernten, die um ihn aufschießen, beengen seinen Blick".[1]) Kann man das Denken und Empfinden dieses Mannes ohne weiteres mit dem seiner müßigen proletarischen Nachkommen in der Weltstadt identifizieren, bloß weil beide Römer waren?

Trotzdem würde man nun aber sehr fehlgehen, wenn man glauben wollte, daß auch nur dieser bäuerliche Republikaner der guten alten Zeit dem konventionellen Römertypus vollkommen entsprochen hat. Wo es sich um sein Klasseninteresse handelte oder die Versuchung an ihn herantrat, mit Hilfe seines politischen Übergewichtes auf dem Forum ungünstige Tendenzen der Volkswirtschaft von sich abzuwehren, hinderte ihn sein Konservatismus nicht, — man denke nur an die Sezessio von 286! — gelegentlich auch durch den Appell an die revolutionäre Gewalt seine Wünsche zur Geltung zu bringen oder der Gesellschaft Forderungen aufzuzwingen, die von der „praktischen Nüchternheit" des Römers, von seinem „volkswirtschaftlich so gesunden Sinn",[2]) von seiner angeblichen

---

[1]) Ratzel, Politische Geographie S. 53. Auch in Rom hat man für diese Eigenart des echten Bauern einen scharfen Blick gehabt. S. Cato de r. r. 1: At ex agricolis et viri fortissimi et milites strenuissimi gignuntur maximeque pius quaestus stabilissimusque consequitur minimeque invidiosus; minimeque male cogitantes sunt, qui in eo studio occupati sunt.

[2]) So Ihne, Röm. Gesch. II 291. Als ob die Fähigkeit, nationalökonomisch richtig zu denken, schon mit dem Nationalcharakter gegeben sei! Was übrigens dem manchesterlichen Ihne als Ausfluß eines gesunden volkswirtschaftlichen Urteils erscheint, dient anderen umgekehrt zum Beweis für ein ungesundes volkswirtschaftliches Denken der Römer! Örtmann z. B. (Die Volkswirtschaftslehre des corpus iuris civ. S. 11) meint, daß dem Römer jeder Sinn für das „Ineinandergreifen der einzelnen Berufe und

Gewohnheit „nur konkret zu denken“[1]) oder gar von jenem römischen Wesen, dem „der Staat Alles war und die Erweiterung des Staates der einzige nicht verpönte hohe Gedanke“,[2]) herzlich wenig erkennen lassen.

So war es ja ein ganz richtiger sozialer Instinkt, der den Bauer schon damals die Gefahren ahnen ließ, die ihm von seiten des neben und über ihm emporwachsenden Kapitalismus drohten. Wenn er aber diese Gefahr oder den Druck zeitweiliger Bedrängnis dadurch beseitigen zu können glaubte, daß er die Herabdrückung des gesetzlich zulässigen Kapitalzinses unter den normalen Zinsfuß, und, als dies nichts half, ein völliges Verbot des Zinsnehmens überhaupt durchsetzte,[3]) so bewies er eben nur, daß sein eigennütziger bäuerlicher Partikularismus, die Beschränktheit des bäuerlichen Gesichtskreises und die in dieser Beschränktheit wurzelnde Verblendung durch unverstandene Schlagwörter stärker in ihm war als jener angebliche gesunde Römersinn für das volkswirtschaftlich Richtige und Mögliche. In diesem Kampfe gegen das Kapital zeigt er sich ebenso als Illusionist und von allem Mutterwitz und „derbem Realismus“ verlassen, als wenn er die abstraktesten Weltverbesserungspläne ausgeheckt hätte. Oder gehört der naive Glaube, den Preis des Geldes beliebig festsetzen zu können, und die Idee von

Wirtschaftskreise“, jede Anschauung von den „Massenerscheinungen des wirtschaftlichen Volkslebens“ gefehlt habe und daher auch alle Produktion, alle Gunst und Ungunst der Erwerbsverhältnisse als „etwas rein Individuelles, staatlichem Zugriff Unerreichbares“ erschienen sei (!). Er nimmt bei den Römern ein „großes Vakuum in den Grundanschauungen vom menschlichen Gemeinleben“ an, welches sie „an ein Eingreifen des Staates in die Volkswirtschaft gar nicht denken ließ“. — Als ob es in Rom niemals Zins- und Wuchergesetze, niemals Ackergesetze gegeben hätte!

[1]) Wie sie Weise in seiner Charakteristik der lateinischen Sprache 2. Aufl. S. 94 behauptet.

[2]) Mommsen R. G. I 24.

[3]) Vgl. über diese Zinsgesetze der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts Billeter, Gesch. des Zinsfußes im Altert. S. 135, der im Hinblick auf die völlig ausreichende und unzweideutige Überlieferung die Zweifel an der Geschichtlichkeit des Zinsverbotes mit Recht zurückweist.

der Unentgeltlichkeit des Kredits auch noch zu dem Gedankenkreis, der „dem Bestehenden und der menschlichen Natur Rechnung trägt"? Ist nicht vielmehr — zumal inmitten einer entwickelten Volkswirtschaft wie der damaligen — diese Ausgeburt eines unklaren bäuerlichen Radikalismus[1]) genau ebenso utopisch wie die Ideale des Kommunismus und Sozialismus?"[2])

Wenn schon die alte plebs rustica im Kampf gegen den erst emporkommenden Kapitalismus derartiger wirtschaftspolitischer Extravaganzen fähig war, wie muß da erst die spätere Allgewalt des Kapitalismus in der Volkswirtschaft, in Staat und Gesellschaft auf das Volksgemüt gewirkt haben: die ungeheuere plutokratische Entartung der oberen Klassen und der rettungslose Verfall eines großen Teiles der alten Bauernschaft, der, soweit er reichte, den sozialen Charakter des Bauern unterwühlte, seine Eigenart als des konservativsten Elementes im Staate geradezu zerstörte!

Was man von der Entwicklungsgeschichte des modernen Sozialismus gesagt hat, gilt bis zu einem gewissen Grade auch für diese Verfallszeit der römischen Republik. „Es wäre seltsam, wenn eine so mächtige Umwälzung in wirtschaftlichen und sozialen Dingen nicht alsbald ihre Widerspiegelung gefunden hätte in den Köpfen denkender Menschen. Es wäre wunderbar, wenn auf diese Umgestaltung sozialer Dinge nicht auch eine Umgestaltung sozialen Denkens, Wissens und Glaubens gefolgt wäre."[3]) Selbst wenn alle Kunde davon verschollen wäre, müßten wir notwendig annehmen,

---

[1]) Diejenigen, welche dergleichen beim „Römer" für unmöglich halten, verkennen, daß ein solcher Radikalismus in der Abwehr einer als feindlich betrachteten ökonomischen Macht recht eigentlich dem Denken des Bauern entspricht.

[2]) Mit Recht bemerkt Diehl, Wirtschaft und Recht, Jbb. f. Nat. u. Stat. 1897 (Bd. 69) S. 846 mit Bezug auf Proudhon, daß ohne privaten Zinsbezug seitens der Inhaber des Kapitals dem Privateigentum am Kapital selbst der Boden entzogen wird, daß die prinzipielle Verwerfung des Zinses in logischer Folge auch zur Negation des Privateigentums an den Produktionsmitteln führen müßte.

[3]) Sombart a. a. O. S. 13.

daß parallel mit jenen Revolutionen im Leben sich in der Sphäre sozialen Denkens grundsätzliche Wandlungen vollzogen haben.

Was mag der der wirtschaftlichen Umwälzung zum Opfer gefallene Bauer gegen die großen Herren und die reichen Spekulanten empfunden haben, die ihn und die Seinen aus den festen Bahnen ihrer bisherigen Existenz herausgeworfen und dem Verderben preisgegeben hatten! Kann dieser aus dem gewohnten Kreislauf alter Standessitte herausgerissene, heimatlose, haus- und herdlose Mann, der sich aus einer vollwichtigen sozialen Potenz zu einer sozialen Null geworden sah, dasselbe gesunde Gleichheitsgefühl bewahrt haben wie der Bauer, dessen bürgerliche Existenz auf den Grundpfeilern des festen Besitzes und gesicherten Erwerbes ruhte? War der entartete proletarische Bauer, bei dem sich naturgemäß zu dem ökonomischen Ruin nur zu oft der Fluch des sittlichen Verkommens gesellte, der Bauer in seiner Erniedrigung und Verderbnis, war der gegen den Geist der sozialen Verneinung ebenso gefeit wie die alte stolze plebs rustica oder sein glücklicherer Standesgenosse, der sich in seiner wirtschaftlichen Position behauptet hatte?

Eine konventionelle Betrachtungsweise ist noch immer viel zu sehr geneigt, unter dem Eindruck der äußeren Pose des civis Romanus, der römischen „Gemessenheit und Würde“,[1]) die Einflüsse solcher Wandlungen der sozialen Verhältnisse auf das Seelenleben des Volkes zu unterschätzen. Und doch war dieses Volkstum nichts weniger als dazu angethan, Verarmung und Verelendung mit gleichmütiger Gelassenheit und in stummer Resignation als einfachen „Naturlauf“ hinzunehmen. Der antike Italiker war schwerlich in viel geringerem Grade ein „empfindliches, reizbares, heißblütiges, heftig begehrendes und verabscheuendes Geschöpf“[2]) als der neuere

---

[1]) der gravitas et dignitas, die man übrigens genau so bei dem modernen Italiener auch der niedersten Stände findet, ohne daß sie bei demselben die Eigenschaften ausschlössen, die man dem Römer abspricht.

[2]) Nach der Charakteristik von V. Hehn a. a. O. S. 79. Wie bezeichnend für dies lebhafte, leicht erregbare Volksnaturell sind die Anweisungen, die Cicero dem Redner gibt, vgl. z. B. Orat. 131.

Italiener, der — unter demselben Himmel, auf demselben Boden erwachsen — in seinem psychischen Habitus seinem römisch-italischen Vorfahren gewiß weit näher stand, als jener schwerfällige, kalte, mehr nordische, als südliche Volkstypus, nach dessen Muster sich die Schule das „echte" Römertum konstruiert hat. Wenn aber die Summe von Leidenschaft, die in dem antiken Volkstum Italiens lebte, kaum wesentlich geringer war als in dem heutigen, wenn insbesondere das lebhafte Freiheitsgefühl, das in diesem letzteren jahrhundertelange geistige, politische, ökonomische Knechtung nicht zu brechen vermochte, in dem Freiheitsstolz des Römers[1]) aufs höchste gesteigert erscheint, so hat gewiß auch in dem Herzen des verarmten und verkümmerten, durch den unfreien Arbeiter des Grundherrn und Kapitalisten oft sogar aus kümmerlicher Tagelöhnerei oder Pacht verdrängten Landvolkes Altitaliens etwas von jenem tiefen Haß gegen die signori und possidenti gelebt, der die Landbevölkerung mancher Striche des heutigen Italiens „gleichsam zu einer allgemeinen stillschweigenden Verschwörung vereinigt".[2])

Wenn sich auch das seit dem zweiten Jahrhundert in Italien so massenhaft auftretende Brigantentum wesentlich aus den unfreien Hirten und Landarbeitern der Weidebarone und Latifundienbesitzer rekrutierte, so hat doch die Proletarisierung der bürgerlichen Bevölkerung gewiß ebenfalls ihren Anteil daran gehabt. Wenn die Konkurrenz der billigen Sklavenarbeit oft selbst den bescheidensten ehrlichen Broterwerb als Tagelöhner verschloß, wenn die Mittel, durch welche so mancher freie Mann von Haus und Hof verdrängt ward, oft nicht besser waren, als Diebstahl und Raub, wie hätte da nicht so mancher der Versuchung erliegen sollen, den Krieg der Großen gegen das Eigentum der Kleinen nun seinerseits mit einem Krieg der Kleinen gegen das Eigentum der Großen zu erwidern,[3])

---

[1]) der libertas Romana! S. die bezeichnende Äußerung des Catilinariers nnd Insurgentenführers C. Manlius bei Sallust Catilina c. 33: libertatem (sc. petimus), quam nemo bonus nisi cum anima simul amittit.

[2]) Hehn S. 114.

[3]) Dionys VII 18 sagt von den Anfängen des Ständekampfes, es sei

statt mit Weib und Kind zu hungern oder zu betteln! Oder sollte er etwa warten, bis es einem der vornehmen Herrn einfiel, ihn einfangen zu lassen und unter die Sklavenherde eines großen Gutes zu stecken,[1]) wo er vielleicht dasselbe Land, das früher sein freies Eigen gewesen, in Ketten und unter Schlägen bebauen mußte?

Wenn wir im Zeitalter der Gracchen an den furchtbaren Revolutionen der Feld- und Hirtensklaven Siziliens auch das freie Proletariat massenweise sich beteiligen und plündernd und zerstörend gegen das Eigentum vorgehen sehn,[2]) so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch diesseits der Meerenge bei den zahlreichen Erhebungen der italischen Sklavenschaft der freie Proletarier oft genug Schulter an Schulter in den Kampf gegen die historische Gesellschaft mit eingetreten ist.[3]) „Krieg den Palästen, Friede den Hütten" war die Devise, unter der der Sklavenkönig von Enna seine Scharen jahrelang zum Siege gegen die bestehende Gesellschaft führte, um auf ihren Trümmern ein Reich der Gerechtigkeit und der bis dahin Geknechteten und Elenden zu gründen;[4]) und eben dies mußte naturgemäß der Parole der Massen des Spartakus und

---

damals nicht vorgekommen, daß „die Armen in die Häuser der Reichen einbrachen, wo sie Lebensmittel zu finden hofften oder das zu Markte gebrachte Korn zu rauben versuchten". Eine Bemerkung, die deutlich erkennen läßt, wie oft dergleichen im späteren Italien vorkam.

[1]) Gegen diese für die bodenlose Entartung des Kapitalismus bezeichnende Neigung der Reichen, auch freie Leute im Dunkel ihrer ergastula verschwinden zu lassen, schützte ihn nur das schwächliche Gesetz, welches die Versklavung von Freien mit einer Geldstrafe bedrohte!

[2]) Diodor XXXVI 5. Die Folge ist, daß *πάντες οἱ κατὰ τὰς πόλεις ὑπέλαβον τὰ μὲν ἐντὸς τειχῶν μόλις εἶναι ἴδια, τὰ δ' ἐκτὸς ἀλλότρια καὶ δοῦλα τῆς παρανόμου χειροκρατίας.*

[3]) Es ist dies übrigens auch direkt bezeugt durch die Bemerkung Appians I 116 über die *ἐλεύθεροι ἐκ τῶν ἀγρῶν* unter den Banden des Spartakus.

[4]) Über diesen merkwürdigen sizilischen Sklavenstaat des Syrers Eunus, über dessen soziale Verfassung uns allerdings nichts Näheres bekannt ist, s. Bücher a. a. O.

anderer Sklavenführer Italiens sein.[1]) Was konnte für diejenigen, für die kein Raum mehr war in der freien Gesellschaft, näher liegen als der Gedanke, bei dieser Gelegenheit auf Kosten ihrer Bedränger einen Platz an der Sonne zurückzugewinnen?

Haben doch die sozialen und politischen Gegensätze selbst das Solidaritätsgefühl des civis Romanus gegenüber jenen meist stammfremden Massen erstickt! So sehr ist in den revolutionären Zeiten des letzten Jahrhunderts der Repubik den Parteien alles gesunde soziale und politische Empfinden abhanden gekommen, daß die Aufstandsversuche gegen die bestehende Ordnung in der Regel damit endigten, daß man — genau so wie in Hellas[2]) — die Sklaven gegen ihre Herren zu den Waffen rief![3]) Wenn bankerotte Existenzen der höchsten Klassen selbst mit diesem furchtbarsten aller Proletariate gegen die bürgerliche Gesellschaft gemeinsame Sache machten, wie z. B. jener römische Ritter Titus Vettius, der sich aus seinen Schulden keinen anderen Ausweg mehr wußte, als seine Sklaven für frei und sich zu ihrem König zu erklären (i. J. 104), wie hätte da das Proletariat blöder sein sollen als die, welche aus den Reihen der oberen Zehntausend zu ihm herabgesunken oder herabzusinken im Begriffe waren?

Der verdorbene römische Bauer war eben nichts weniger als geneigt, dem ciceronischen Rat zu folgen und sich mit seinem Elend in einen Winkel zu verkriechen, um dort zu verhungern. Hatte er doch eines aus dem Schiffbruch gerettet: das Bewußtsein, souveräner und stimmfähiger Bürger der Republik zu sein, und damit die Aussicht, durch die Verwertung dieser Eigenschaft immer noch einigen Anteil an den Gütern der Welt für sich zu erraffen! Eine Mög-

---

[1]) Um welche Massenbewegungen es sich auch hier handelte, das zeigt z. B. Livius XXXIX 29.

[2]) Wie denn überhaupt Mommsen in sozialer Hinsicht nicht so ganz Unrecht hat, wenn er R. G. III 516 meint, das Italien der ciceronischen Epoche gleiche wesentlich dem Hellas des Polybios.

[3]) Man denke u. a. nur an die Greuel der von Marius auf ihre Herren losgelassenen Sklavenmassen! Plutarch Sertorius 5.

lichkeit, die für den Bildungsprozeß des vierten Standes[1]) und für die Entwicklung des proletarischen Geisteslebens insoferne von größter Bedeutung war, als sie den ländlichen Proletarier aus seiner Vereinzelung herausriß und ihn in Masse nach Rom führte,[2]) wo er mit Tausenden und Abertausenden von seinesgleichen und zugleich mit den verdorbenen Leuten aus allen anderen Gesellschaftsschichten Fühlung gewann.

Und wie gewaltig muß in der Hauptstadt diese Armee des Elends angeschwollen sein! Da waren zunächst die zahlreichen Elemente, die der soziale Zersetzungsprozeß von den höchsten Schichten der Gesellschaft abgebröckelt hatte, die Leute aus dem Amts- und Geldadel, die infolge der ungeheuren politischen Glückswechsel und Wirtschaftskrisen der Zeit, infolge des enorm gesteigerten Standesaufwands[3]) und verschwenderischen Mißbrauchs des Reichtums die äußeren Bedingungen zur Existenz in ihrem Stande verloren hatten. Losgelöst oder ausgestoßen aus ihrem sozialen Kreise und doch meist unfähig, auf dessen Lebensansprüche zu verzichten, waren diese herabgekommenen und meist auch sittlich verlotterten Nobili und Geldmänner[4]) die geborenen Kandidaten des vierten Standes und

---

[1]) Gegenüber dem Amtsadel der Nobilität, der Ritterschaft, dem Mittelstand und Kleinbürgertum kann man von dem römischen Proletariat immerhin als von einem vierten Stande reden.

[2]) S. oben S. 468.

[3]) Oft nur ein Leben auf den äußeren Schein, wie es eine ungesunde Sitte übrigens auch von anderen Ständen forderte. Klassisch formuliert von Juvenal VII 136 ff.: . . convenit illi

et strepitu et facie maioris vivere census;

sed finem inpensae non servat prodiga Roma.

Daher so oft glänzende Armut, kostspielige Hungerleiderei! S. Friedländer, Sittengeschichte Roms I[6] 22 ff.

[4]) Vgl. die Schilderung solcher proletarischer Existenzen aus dem Ritterstande bei Martial VIII 5 mit Bezug auf einen gewissen Macer, „der solange Ringe an Dirnen verschenkt hat, bis er aufhörte, Ringe zu haben" (d. h. das Recht, den goldenen Ring als Abzeichen des Ritterstandes zu tragen). Vgl. Juvenal XI 42 mit Bezug auf einen gewissen Pollio, den, nachdem er alles verpraßt, zuletzt auch der Ring verläßt, und der nun mit bloßen Fingern betteln gehen muß. Dazu Gellius XI, 7, 3.

nur zu häufig auch seine Führer in dem Kampf gegen die gesellschaftliche Ordnung. Wie proletarisierend wirkte hier allein das uns aus Ciceros Pflichtenlehre sattsam bekannte Klassenvorurteil, welches sich für zahlreiche Möglichkeiten der Arbeit und des Erwerbes zu vornehm dünkte und es dem Deklassierten so außerordentlich erschwerte, wieder festen Boden unter den Füßen zu gewinnen.

Daher auch die gewaltige Ausdehnung jener Schicht des vierten Standes, die man als das Proletariat der Bildung bezeichnen kann. Und zwar gehören dazu nicht bloß Leute, wie jene Winkeladvokaten, die nicht einmal die Miete für ihre Wohnung zu erschwingen vermochten,[1]) oder der arme Schulmeister, der — in enger Kammer hausend[2]) — „unter die Dachziegel“ verschlagen war,[3]) und all das sonstige Litteratenvolk, dessen traurige Lage ein Juvenal so beredt schildert,[4]) und das oft zu allen möglichen Beschäftigungen greifen mußte, um nicht zu hungern,[5]) sondern auch litterarische Größen ersten Ranges. Ein Martial, der, solange er noch drei steile Treppen hoch im Haus „zur Birne“ wohnte, sich nur durch fortwährende Betteleien und niedrige Klientendienste[6]) seine Existenz fristete,[7]) ein Juvenal, der sich vergeblich „zu den Schwellen der Mächtigen müde lief“, um emporzukommen,[8]) sind echte Typen des vierten Standes, obwohl sie keineswegs ganz

---

[1]) Wie die beiden Sachwalter, von denen Martial III 38 sagt: neutri pensio tota fuit.

[2]) in parva cella. Juvenal VII 28.

[3]) Sueton ill. gramm. 9: et habitare sub tegulis quodam scripto fatetur.

[4]) In der siebenten Satire.

[5]) studiis indignum ferre laborem Juv. VII 17. Vgl. 60 f.: maesta paupertas atque aeris inops, quo nocte dieque corpus eget.

[6]) Über die für den Pauperismus in Rom charakteristische große Zahl dieser Figuranten und über die ganze Frage überhaupt s. mein Buch über die antiken Großstädte S. 39 f.

[7]) S. Friedländer in der Einleitung zu seiner Martialausgabe S. 10 f.

[8]) S. Friedländer, Einl. zur Juvenalausgabe S. 18 f.

mittellos waren. Denn gerade bei ihnen kommt das ganze soziale Mißbehagen der Klasse, die verzehrende Unzufriedenheit über das Mißverhältnis zwischen Lebenslage und Lebensansprüchen, der Drang, das nicht sein zu wollen, was man nun einmal ist, und dazu das bittere Gefühl, überzählig zu sein in der Gesellschaft,[1]) zum leidenschaftlichen Ausdruck.

So äußert sich einmal Martial so pessimistisch wie möglich dahin, daß in Rom ein rechtschaffener Mann auf eine sichere Existenz überhaupt nicht rechnen dürfe.[2]) „Was suchst du in der Stadt", ruft er einem Freunde zu, der von dem allgemeinen Zug nach der Großstadt angesteckt ist, „mit deiner Armut und Ehrlichkeit? Wenn du nicht unter die Kuppler, Zechbrüder oder Denunzianten gehen kannst, wenn du nicht die Frau eines Freundes verführen oder den Minnesold alter Weiber verdienen, nicht am Kaiserpalast Dunst verkaufen noch dich in die Claque der Virtuosen verdingen kannst, wovon willst Armer du leben?"[3]) „Woher nimmst du" — fragt er ein anderes Mal — „das Geld zu einem Mantel, den Mietzins für eine finstere Kammer?"[4])

„Geschlossenen Zuges" — klagt Juvenal —
„müßten aus Rom schon längst auswandern die armen Quiriten.
Nicht leicht kommen empor die, deren Verdiensten im Weg steht
knappes Vermögen im Haus; doch noch viel schwieriger wird es
Solchen zu Rom." [5])

Denn hier ist:

„teuer armselige Wohnung,
teuer Ernährung von Sklaven und teuer ein hungriges Essen!"

Und ein andermal gibt er durch den Mund eines Schicksalsgefährten derselben Stimmung Ausdruck mit den Worten:

---

[1]) Drastisch formuliert von Martial III 30:
Cum ratione licet dicas te vivere summa,
Quod vivis, nulla cum ratione facis.

[2]) III 38.

[3]) IV 5.

[4]) III 30.

[5]) III 162 ff.

„Weil für schickliche Künste (artibus honestis!)
Platz nicht ist in der Stadt, kein Segen die Mühe belohnet,
heut ist kleiner die Habe, als gestern, und morgen sie wieder
wird von dem Wenigen noch einbüßen, so hab' ich beschlossen,
dahin zu ziehn, wo Dädalus müd' ablegte die Flügel." [1])

Ingrimmige Resignation, das ist — wenigstens unter den gefestigten Verhältnissen des Cäsarenstaates — das Lebensfazit, welches sich für diese Enterbten ergab, wenn ihnen nicht irgend ein Glückszufall zu Hilfe kam. In unruhigen Zeiten dagegen, wie in dem letzten, revolutionären Jahrhundert der Republik hat dieser offenbar über eine sehr zahlreiche Schicht verbreitete Geist der Unzufriedenheit gewiß wesentlich dazu beigetragen, die revolutionären Stimmungen in der hauptstädtischen Masse zu verschärfen.

An den Geistesproletarier reiht sich an der Proletarier des Gewerbes und der Lohnarbeit. Wie viele waren dem Pauperismus allein dadurch verfallen, daß sie sich nicht durch Übernahme von Lohnarbeit oder anderem „unanständigen" Erwerb „zum Sklaven erniedrigen" wollten oder das Kapital nicht besaßen, dessen Größe nun einmal nach dem herrschenden Vorurteil statt des Talentes und der Arbeitskraft den Maßstab für die Schätzung eines Berufes bildete. Wie viele haben in einem aussichtslosen Kampf gegen die Übermacht des großen Kapitals und der Sklaven- und Freigelassenenkonkurrenz Schiffbruch gelitten oder es von vornherein nur zu einer proletarischen Existenz bringen können! Was war in dem teuren Rom ein Arbeiter, der etwa im Tagelohn drei Sesterzen verdiente, mehr als ein kümmerlicher Proletarier?

Kein Wunder, daß sich dasjenige Element, das man als den tiefsten Niederschlag des Pauperismus bezeichnen kann, das Bettler- und Vagabundentum, das hungernde, arbeitslose und arbeitsscheue Gesindel aller Art, das Verbrecher-, Gauner- und Banditentum, kurz das eigentliche Lumpenproletariat in Rom zu solcher Massenhaftigkeit entwickelte, daß man von seiner Bevölkerung wie von

[1]) III 21 ff.

einer Kloake oder einem Sumpfe sprach, der beständig der Reinigung und der Abzugskanäle bedürfe![1])

Und nun vergegenwärtige man sich angesichts dieser Unsumme proletarischen Großstadtelends die ungeheure Konzentrierung des Reichtums auf den Höhen der Gesellschaft, die schnöde Spekulantenherrschaft, deren roher Materialismus kein höheres Ziel kannte als die rücksichtslose Vermehrung des zum großen Teil ergaunerten und erplünderten Reichtums, die Mammonsverehrung, die Wohlleben und Genuß zum Selbstzweck des Daseins erhob, und den plutokratischen Hochmut, der Nichtsthun für vornehm hielt und mit souveräner Verachtung auf die Armut herabsah![2]) Welche Empfindungen muß all das in der Seele des Proletariers geweckt haben, der Tag für Tag den blendenden Glanz und den trägen Genuß dieses sich selbst vergötternden Reichtums dicht neben seinem Elend vor Augen hatte! Wenn es schon dem armen Athener zur Zeit Menanders so recht zum Bewußtsein kam, wie elend und jammervoll sein Dasein war,[3]) wie muß da erst die furchtbare plutokratisch-proletarische Spaltung in der Weltstadt Rom in der Armut das volle Bewußtsein ihrer Lage erweckt haben![4]) Hat jemals der Neid des Proletariers gegen die Geldsäcke, der Scharfblick der Armut für den Egoismus und die sittliche Hohlheit gewisser Kreise der vornehmen Welt, der Groll des verletzten Freiheitsgefühls des Niederen gegenüber dem Klassenhochmut der Höheren[5])

---

[1]) S. mein Buch über die antiken Großstädte S. 52 f. und oben S. 500. Vgl. auch die Gegenüberstellung des „integer populus“ oder der „pars integra populi“ und der „humillimi“ oder der „plebs sordida“ bei Livius IX, 46, 14 und Tacitus hist. I 4.

[2]) Vgl. die Frage des Nabobs in der drastischen Satire des Petronius (48), was denn ein Armer für ein Ding sei! Quid est pauper?

[3]) S. oben S. 236 ff.

[4]) [Quintilian] decl. XIII werden einmal als Eigentümlichkeiten der Großstadt bezeichnet: tumultus, ambitus und majoris fortunae cupiditas. Und war diese leidenschaftliche Gier nach „Glückssteigerung“ bei dem Armen etwa geringer als bei dem Besitzenden?

[5]) dem fastidire minores, wie Martial III 31 sich ausdrückt.

einen schärferen Ausdruck gefunden als in jener düsteren Psychologie des Reichtums, welche das römische Litteratentum in Epigramm und Satire niedergelegt hat?[1])

Nun ist ja allerdings nirgends in dem Grade wie in Rom Gesetzgebung, Verwaltung und private Liberalität bemüht gewesen, durch „Brot und Spiele" das Gefühl der Massen für ihr Elend abzustumpfen, den Pöbel durch den gleißenden Schimmer, mit dem sie dies Elend umgab, in einer Stimmung zu erhalten, welche die eigene gesellschaftliche Lage ohne viel Reflexion als etwas Selbstverständliches hinnimmt. Und es ist das ja ohne Zweifel auch bei einem großen Teile des faullenzenden und schmarotzenden Pöbels erreicht worden.[2]) Aber auf der anderen Seite trug ja eben diese Politik einer irrationellen Almosenwirtschaft auch wieder mächtig dazu bei, die Begehrlichkeit und damit den Geist der Unzufriedenheit erst recht großzuziehen, der ohnehin im Kampfe der Parteien durch eine skrupellose Demagogie systematisch geschürt wurde.[3])

Und was hätte einen aufreizenderen Agitationsstoff abgegeben oder an sich schon aufreizender wirken können als der schneidende Widerspruch, der sich in dem Leben des römischen Proletariers und Kleinbürgers aufthat, wenn er seine Stellung in Volkswirtschaft und Gesellschaft verglich mit den Rechten und Ansprüchen, die ihm seine Stellung als römischer Bürger gab! Ebenso wie der Reichste und Mächtigste Träger der Souveränetät des Populus Romanus, die höchsten Ämter des Staates und damit die regierende Körper-

[1]) Vgl. z. B. die systematische Zusammenstellung der Anklagen Juvenals gegen die vornehme und reiche Welt in der Ausgabe Friedländers S. 20 ff.

[2]) Auch die durch Interessengemeinschaft mit den großen Familien verbundenen Klienten und Freigelassenen erscheinen z. T. als sozial-konservatives Element. Vgl. Tacitus hist. I 4: pars populi integra et magnis domibus adnexa, clientes libertique.

[3]) Vgl. was Tacitus de orat. 40 über diese Demagogie sagt: est magna illa et notabilis eloquentia alumna licentiae, quam stulti libertatem vocant, comes seditionum, effrenati populi incitamentum, sine obsequio, sine veritate, contumax, temeraria, arrogans.

schaft des Reiches mit Männern seiner Wahl besetzend und durch die legislative Gewalt der Comitien zur Entscheidung über die Geschicke eines Weltreiches berufen, durfte er im Vollgefühl „römischer Freiheit" sich rühmen, zu den „Herren der Welt" (terrarum domini!) zu zählen! Und derselbe souveräne Bürger mußte in den tausend Beziehungen des bürgerlichen Lebens die bittere Erfahrung machen, daß man in der Gesellschaft „nur soweit etwas ist, als man etwas hat",[1]) daß „der Arme überall ohnmächtig am Boden liegt",[2]) daß „nur dem auf der Lebensfahrt ein günstiger Wind weht, der das Geld in der Tasche hat."[3])

Kein Wunder, daß der arme civis Romanus über dieses sein Verhältnis zur Gesellschaft ernstlich zu reflektieren begann, daß hier der Proletarier sehr bald lernte, über sich selbst als eine soziale Erscheinung zu philosophieren und daß er bei dieser theoretischen Selbstschau am Ende in der leidenschaftlichen Empörung seines Freiheitsgefühls gegen den ungeheuren Druck der sozialen und ökonomischen Ungleichheit die Frage aufwarf: „Ist nicht meine ganze ‚Freiheit' Lüge, ist sie nicht der reine Hohn, wenn sie mir kein anderes Obdach bietet, als ein elendes niedriges Loch?"[4])

Hatte aber einmal der Stachel des Widerspruches zwischen Wunsch und Wirklichkeit in den grollenden Seelen mißvergnügter Proletarier jenes Bewußtsein des Pauperismus geweckt, wel-

---

[1]) Horaz Satiren I, 1, 62: quia tanti, quantum habeas, sis. — Lucilius im Schol. Juv. III 143: quantum habeas, tantum ipse sies tantique habearis. Vgl. zu diesen sprichwörtlichen Sätzen A. Otto, Geldverkehr und Besitz im Sprichwort. Archiv f. lat. Lex. Bd. VI S. 47 ff.

[2]) Ovid Fasten I 218: pauper ubique iacet.

[3]) Petronius 137: quisquis habet nummos, secura naviget aura; vgl. ebd. 77: credite mihi: assem habeas, assem valeas: habes, habeberis; sic amicus vester, qui fuit rana, nunc est rex.

[4]) Diese Reflexion hat dichterischen Ausdruck gewonnen durch Martial II 53:

Vis fieri liber? mentiris, Maxime, non vis.
Sed fieri si vis, hac ratione putes.
Liber eris . . . .
si tua non rectus tecta subire potes.

ches sie ihre ökonomische und soziale Lage als eine Pariastellung empfinden ließ, so ergab sich für dies proletarische Gedankenleben ganz von selbst die weitere Reflexion: „Wie kommt es, daß wir so gar arm sind? Mit welchen Mitteln kann der Armut abgeholfen werden? Ist nicht überhaupt dieser ganze Zustand sozialer Ohnmacht und die gesellschaftliche Ordnung, in der sie wurzelt, ein Unrecht?" Und was war natürlicher, als daß nun diese zum sozialen Selbstbewußtsein erwachte Armut sich gegen den Reichtum wendete, dessen Vertreter ja zum Teil die Massenverarmung unmittelbar mit verschuldet hatten und jedenfalls an dem Fortbestand der Verhältnisse interessiert waren, gegen die eben der Geist der proletarischen Empörung sich auflehnte?

Allerdings war seit der Beilegung des Ständekampfes der Gegensatz von vornehm und gering, von hoch und nieder nicht mehr das Ergebnis einer ständischen Privilegierung, welche den Tieferstehenden von Rechtswegen hinderte, sich auf die Höhen des politischen und gesellschaftlichen Lebens emporzuschwingen. Allein war die Kluft, welche die große Mehrheit von diesen Höhen trennte, dadurch eine wesentlich schmälere geworden? Das Monopol, welches jetzt nicht mehr ausschließlich das Recht der Geburt schuf, gewährte jetzt der Besitz,[1]) der ja nicht bloß eine wirtschaftliche, sondern zugleich eine politische Macht war. Und die politische Machtstellung, welche der wirtschaftlichen folgte, wurde ihrerseits Mittel und Werkzeug für den Reichtum, sich ins Ungemessene zu vermehren. Ein Prozeß, der das Niveau des als standesgemäß anerkannten und faktischen Einfluß ermöglichenden Besitzes in einer Weise steigerte, daß diese neuen plutokratischen Schranken für die Meisten ebenso unübersteiglich waren, wie die alten ständischen. „In eurem Lande" — sagt bei Livius der kommunistische Tyrann Nabis zu Flamininus —

---

[1]) Allerdings ist bei der Monopolisierung von Magistratur und Senat durch die Nobilität die Geburt von wesentlicher Bedeutung, aber bei der steigenden Kostspieligkeit der Wahlen fielen doch thatsächlich die materiellen Mittel, die der Kandidat aufwenden konnte, sehr entscheidend ins Gewicht.

„soll der Reichtum regieren und alles übrige ihm unterthan sein!"[1]) Die maßgebende Bedeutung hat die thatsächliche Verteilung des Besitzes gewonnen. Mußte sich da nicht das proletarische Empfinden, der Groll aller derer, die sich bei dieser Verteilung zu kurz gekommen glaubten, gegen dieselbe ebenso leidenschaftlich empören, wie einst der alte Plebejergeist gegen die Verteilung der Rechte im Patrizierstaat?

Kein Zweifel! Wie in der hellenischen Welt nach den Kämpfen gegen die Geschlechter und gegen die politische Privilegierung des Besitzes bei den Massen die Sehnsucht nach wirtschaftlicher Befreiung hervortrat und dieselben zum Kampfe gegen die wirtschaftliche Machtstellung des Kapitals führte, wie später in den romanisch-germanischen Kommunen infolge starker wirtschaftlicher und sozialer Differenzierung zu dem alten Gegensatz von Patriziern und Handwerkern, von Geschlechtern und Zünften der Gegensatz von reich und arm, und zu dem Ringen der unteren Klassen nach politischer Selbständigkeit eine ausgesprochen antikapitalistische, zum Teil in sozialistische Bahnen ausmündende Bewegung hinzutrat, und „Teilen mit den Reichen", „Gemeinschaft der Güter und allgemeine Gleichheit", „Abschaffung der Klassenunterschiede" weithin beliebte Schlagworte wurden,[2]) — wie endlich in der Neuzeit den Kämpfen des tiers état gegen den Ständestaat die Erhebung des vierten Standes folgte, so mußte unter Verhältnissen wie denen des späteren Roms mit psychologischer

---

[1]) XXXIV, 31, 17: paucos excellere opibus, plebem subiectam esse illis vultis. Vgl. auch die Klage des Plinius N. H. XIV 1, die mit den bezeichnenden Worten schließt: captatio in quaestu fertilissimo, ac sola gaudia in possidendo. Vgl. ebd.: eodem, habendique ad spes, omnium tendente voto.

[2]) Vgl. die zahlreichen charakteristischen Belege bei Kaser, Politische und soziale Bewegungen im deutschen Bürgertum zu Beginn des 16. Jahrhunderts (1899), bes. S. 226 („Alle Dinge teilen und gemein machen!"). Hier ist der schon von Lamprecht angenommene, von Lenz mit Unrecht bestrittene kommunistische und sozialistische Charakter einer ganzen Reihe dieser städtischen Bewegungen klar erwiesen.

Notwendigkeit nach dem Kampf zwischen Patriziat und Plebs derjenige gegen das kapitalistisch-oligarchische System entbrennen und in einer so von revolutionären Leidenschaften erfüllten und unterwühlten Gesellschaft geradezu den Geist der grundsätzlichen sozialen Verneinung entfesseln.

Das proletarische Bewußtsein ist hier ja nicht bloß bei Einzelnen zum Durchbruch gekommen, die sich im Kreise der Großstadt spurlos verloren. Wenn man sich die Massenhaftigkeit der hier angehäuften verkümmerten und schwachen Existenzen vergegenwärtigt, alle die verdorbenen Bauern, Handwerker und Geschäftsleute, die kümmerlichen Tagelöhner, Handarbeiter, Litteraten und Kleinbürger, die heruntergekommenen Aristokraten und durch Konfiskationen Verarmten, die Industrieritter, Strolche, Tagediebe und Vagabunden aller Kategorien, — und wenn man bedenkt, wie das außerhäusliche Leben des antiken Menschen, die politischen Massenversammlungen, der genossenschaftliche Zusammenschluß in den zahllosen Straßenklubs und Vereinen, die Massenlustbarkeiten des Theaters, der Rennbahn und Arena, die regelmäßigen Massenausteilungen von Korn, Brot u. s. w. alle Elemente des vierten Standes in stetigem Kontakt miteinander erhielten,[1]) so leuchtet ein, daß, wenn irgendwo, so hier der Proletarier bei dieser beständigen Fühlung mit Seinesgleichen sehr bald das Gemeinsame erkennen mußte, das ihn mit der Masse der übrigen Enterbten verband; eine Erkenntnis, die das proletarische Bewußtsein des Einzelnen zu einem Gemeinbewußtsein proletarischer Massen überhaupt steigerte. Scenen, wie sie Dionys in die Zeit des Stände-

[1]) Vgl. z. B. Cicero pro Sest. 160: etenim tribus locis significari maxime populi Romani iudicium ac voluntas potest, contione, comitiis, ludorum gladiatorumque consessu. Um welche Massen es sich hier handelte zeigt z. B. der Umstand, daß es allein im Zirkus zur Zeit Cäsars 150000 Plätze gab und daß diese Zahl in der Zeit Vespasians auf 250000, im 4. Jahrhundert auf 385000 stieg. — Über die Bedeutung dieser Anstalten für die Möglichkeit von Massenkundgebungen vgl. z. B. Tacitus hist. I 72: ubi plurima vulgi licentia in circum ac theatra effusi seditiosis vocibus strepere. S. Ann. VI 13.

kampfes verlegt: wie die Armen auf dem Forum zusammenströmen und in leidenschaftlichen Wechselreden der Erbitterung über ihre elende Lage Luft machen,[1]) sie sind in der Revolutionsepoche seit den Gracchen gewiß häufig genug gewesen.

Wie diese Massen, insoferne sie zugleich die Summe der Entartung aller übrigen Stände in sich schlossen, thatsächlich eine soziale Neubildung gegenüber der historischen Gesellschaft darstellten, so brach sich auch in einem mehr oder minder großen Teil derselben ganz naturgemäß die Empfindung Bahn, als eine eigene, durch besondere Interessen, besondere Wünsche und Ideen verbundene Klasse der ganzen übrigen — besitzenden — Gesellschaft gegenüberzustehen. Es entwickelt sich ein soziales Gemeinbewußtsein des Proletariats als eines besonderen Standes. „Erst Klassenunterschied, dann Klasseninteresse, dann Klassengegensatz und endlich der Klassenkampf",[2]) das ist auch hier der deutlich erkennbare, unvermeidliche Entwicklungsgang der Dinge.

Wenn man von dem Italiener gesagt hat, daß er unter den günstigen Daseinsbedingungen des südlichen Himmels und bei seiner Bedürfnislosigkeit mehr Zeit hat, zu reflektieren und zu phantasieren als der Nordländer, daß bis zum gemeinen Facchino das Bedürfnis eines freien Raisonnements und die Lust am öffentlichen Handeln vorhanden ist, daß er daher auch durch Mühsal und Not nicht innerlich gebrochen, sondern allenfalls nur wütender gemacht wird,[3])

---

[1]) V, 64, 2. Vgl. V 67 u. VI 22. Wie oft ist auch bei römischen Historikern die Rede von contiones civium seditiosae, von contiones seditiose concitatae u. dgl. m.! Und wie stürmisch konnte es bei solchen Massenbewegungen hergehen! Vgl. z. B. Ciceros Klagen (ad Quintum fratrem II, 1, 2): de Clodianis incendiis, trucidationibus, lapidationibus.

[2]) Sombart a. a. O. S. 77.

[3]) Leo, Geschichte Italiens I 31. „Der Italiener kommt schneller aus dem kindlichen Gebundensein zu einer freieren Stellung gegen die Welt", zur „Freiheit der geistigen Betrachtung". „Das Volk weiß sich in physischer und moralischer Beziehung leichter frei und bewegt sich frei. In Italien ist der Pöbel nicht demütig, er fühlt sich den höheren Ständen gegenüber in einer gewissen geistigen Kraft" (29 ff.). „Alles was auf des Menschen Phan-

so gilt dies recht eigentlich auch für den damaligen Römer, den Regierung und Aristokratie geradezu zum Müßiggang und damit zum Reflektieren und Raisonnieren erzog. Ist es bei einer derartigen Bevölkerung denkbar, daß der arme Mann fortwährend Tausende neben sich darben oder verkommen sah, ohne daß dadurch der Gedanke des Aufruhrs gegen die Reichen in ihm entbrannte?[1]) Warum sollte auf diese Römer nicht zutreffen, was wir bei den Griechen so allgemein beobachteten, daß bei freien Völkern mit der Kultur die Sensibilität des Freiheits- und Persönlichkeitsgefühles wächst, daß sich damit für sie zahlreichere und intensivere Möglichkeiten zur Unruhe und Unglücksempfindung aufthun, und so eine steigende Fähigkeit des Leidens sich herausbildet, die den Stachel des Widerspruches zwischen Wunsch und Wirklichkeit immer stärker empfinden läßt?

In der That kann man sich von der Unsumme proletarischer Empörung, die in diesen Massen aufgespeichert war, kaum mehr recht eine Vorstellung machen. Die unglaubliche Anarchie, bei der das Rom der Revolutionsepoche schließlich anlangte, ist ja recht eigentlich das Werk eines Proletariates, das von der Revolution nicht bloß geistig, sondern auch mit Mund und Magen zehrte. Nirgends hat die Kunst der Wühlerei einen günstigeren Boden gefunden als hier, wo nichts häufiger war als große Massenversammlungen, bei denen ja erfahrungsgemäß der Eifer einiger Überzeugter am leichtesten viele Tausende in seinen Bannkreis zu ziehen vermag, wo sich jedem politischen Abenteurer, der die Eigenart der Masse verstand und zu nützen wußte, sofort Hunderte, ja Tausende von Fäusten zur Verfügung stellten, um sich zum Zwecke der Plünderung und des Mordes bewaffnen zu lassen!

tasie oder Reflexion, auf seine Sinnlichkeit oder seinen Eigennutz einwirkt, hat nirgends eine größere Gewalt gehabt als in Italien" (34).

[1]) Vgl. auch z. B. die bezeichnende Äußerung bei [Sallust] ad Caesarem de rep. II 7: nam ubi bonus deteriorem divitiis magis clarum magisque acceptum videt, primo aestuat multaque in pectore volvit. Eine Äußerung, die gar nicht einmal ausschließlich den Armen so reflektieren läßt!

War es doch in dieser Epoche der „Saturnalien der Kanaille" nicht selten, daß die Aussicht auf irgendwelche antikapitalistischen Maßregeln, wie z. B. einen Schulden- oder Mietszinserlaß, sofort zu Wutausbrüchen des durchwühlten Proletariats, ja zu förmlichen Straßenschlachten führte![1]) Gewiß ein drastischer Beweis dafür, daß dieses Rom längst über jene Entwicklungsphase der Gesellschaft hinaus war, wo man die Armut lediglich als eine Thatsache der privaten Existenz hinnahm, die sich von selbst verstand. In diesen Massenbewegungen tritt die zu einem genossenschaftlichen Bewußtsein gelangte Armut auf die öffentliche Bühne, als ein Faktor des geschichtlichen Lebens, der eine eminent soziale Bedeutung gewonnen hat. Und insoferne hat Mommsen vollkommen recht, wenn er meint, daß die aufrührerischen Bewegungen der Zeiten eines Cinna, Catilina, Cälius, Dolabella „jenen Schlachten der Besitzenden und Nichtbesitzenden, die ein Jahrhundert zuvor die hellenische Welt bewegten, vollkommen gleichartig waren".[2]) Die Armut ist zu einer bewegenden und zerstörenden Macht im politischen und sozialen Leben geworden,[3]) die als solche auch die Republik überdauert hat und selbst für das absolutistische Regierungssystem der Cäsaren ein steter Gegenstand der Sorge war.

Die Massen der Welthauptstadt müssen fortwährend „beruhigt" werden und diese Beschwichtigung wird auch ganz offen als der Grund dafür angegeben, warum der Cäsarismus ein förm-

---

[1]) Cäsar b. c. III 21 (impetu multitudinis . . . facto!). Cassius Dio XLII 32 (ὁ ὄχλος τά τε περὶ ἀγορὰν ἀποφράξας). S. oben S. 477 f.

[2]) R. G. Bd. III 512.

[3]) Über diesen Revolutionarismus der Masse vgl. die gewiß auch durch die Erfahrungen der Revolutionsepoche Roms veranlaßte Äußerung Ciceros de rep. I 65: si quando populus . . . id quod evenit saepius, optimatium sanguinem gustavit ac totam rem publicam substravit libidini suae (cave putes autem mare ullum aut flammam esse tantam, quam non facilius sit sedare quam effrenatam insolentia multitudinem), tum fit illud, quod apud Platonem est luculente dictum (folgt eine Übersetzung der massenpsychologischen Analyse in Platos Rep. VIII 562c ff. vgl. Bd. I S. 196, der also Cicero Allgemeingiltigkeit — auch für die römischen Massen! — zuschreibt!)

liches Recht dieser Massen auf Brot und Spielwaren anerkannt hat. Durch Geld- und Kornverteilung — meint Fronto — werde nur ein Teil des Volkes und zwar jeder Einzelne besonders beruhigt, durch die Schauspiele aber das Volk in seiner Gesamtheit.[1]) Und in einem Memoire, das die Tradition als ein Sendschreiben Sallusts an Cäsar bezeichnet, wird der Regent aufgefordert, dafür zu sorgen, daß der durch Geschenke und Staatskorn bestochene Pöbel seine Beschäftigung habe, damit er von der Schädigung des öffentlichen Wohles abgehalten werde![2]) Doch ist es niemals gelungen, wirklich auf die Dauer Ruhe zu schaffen. Daher bilden in der Stadtgeschichte bis in die letzten Zeiten des Imperiums tumultuarische Zusammenrottungen wütender Volksmassen und gewaltsame Ausschreitungen aller Art eine ständige Rubrik.[3]) Und in der Regel ist es die wirtschaftliche Notlage der Masse, die Klage über hohe Lebensmittelpreise, die Erbitterung gegen ihre wirklichen oder vermeintlichen Urheber, welche die Massen immer wieder zur Erhebung reizte, zumal es trotz der kaiserlichen Polizei nicht an Agitatoren fehlte, welche dies volkstümliche Interesse planmäßig zur Erregung von Unzufriedenheit und Klassenhaß ausbeuteten.[4]) Zuweilen steigerte sich dadurch die leidenschaftliche Erregung[5]) zu

---

[1]) Princ. hist. V 11: congiariis frumentariam modo plebem singillatim placari ac nominatim, spectaculis universam.

[2]) [Sallust] ad Caesarem de republ. I, 7, 2: igitur provideas oportet uti plebs largitionibus et publico frumento corrupta habeat negotia sua, quibus ab malo publico detineatur.

[3]) S. z. B. Sueton August c. 25: si tumultus graviore annona metueretur. Ammianus XIV 6: cum oratio ad ea deflexerit, quae Romae gererentur, nihil praeter seditiones narratur et tabernas. Vgl. XXVI, 3, 6 über die murmura super inopia victui congruentium, — quod assidue Romae contingit. XXI, 12, 24: querelae plebis excitari crebro solitae. Symmachus ep. IV 5: ne . . . perturbatio plebis oriatur. Vgl. ebd. II 6: frequens enim sermo est tenui victu in turbas plebem moveri.

[4]) Vgl. die Schilderung eines solchen Rädelsführers (seditiosorum antesignanus) Ammian XXVII, 7, 4.

[5]) die iracundia accensorum pauperum, wie Ammian XXVII, 3, 10 sich ausdrückt.

solcher Wut, daß ein mordbrennerischer Pöbel die Häuser Mißliebiger förmlich zu stürmen und mit Fackeln und Brandpfeilen einzuäschern suchte![1])

Dem Präfekten Symmachus ist einmal von den wütenden Volksmassen das Haus über dem Kopf angezündet worden, aus keinem anderen Grunde, als weil irgend ein böswilliges Individuum aus der ‚Plebs' ihnen eingeredet hatte, er habe die Äußerung gethan, daß er mit seinem Wein lieber seine Kalköfen löschen als ihn zu dem erwarteten Preise verkaufen wolle![2]) Ein Vorkommnis, das zugleich drastisch beweist, daß es nicht etwa bloß die ja allerdings sehr prekäre Lage des hauptstädtischen Versorgungssystems, sondern ganz wesentlich auch die proletarische Reizbarkeit war, welche den revolutionären Geist entfesselte.[3]) Irgend eine wirtschaftliche oder politische Krise, irgend ein den Klassenhaß aufstachelndes Gerede, konnte hier vollständig genügen, die in den Massen schlummernden Leidenschaften in hellen Flammen emporlodern zu lassen.

So liefert die ganze Stadtgeschichte Roms einen sprechenden Kommentar zu dem — allerdings einseitigen — sozialen Charakterbild, welches Sallust in seinem Bericht über die Sympathien der „Plebs" für die katilinarischen Umsturzpläne von dieser Volksschicht entwirft. Er meint: „Diese Richtung liegt überhaupt schon in der Natur der ganzen Volksklasse. Denn überall hegt der Mittellose Neid und Mißgunst gegen den Besitzenden; er schwärmt für Unruhstifter, haßt das Bestehende und wünscht neue Zustände herbei. Voll Mißbehagen über die eigene Lage sehnt er sich nach einer

[1]) Vgl. ebd. § 8: collecta plebs infima domum eius iniectis facibus incenderat et malleolis, ni vicinorum et familiarium veloci concursu a summis tectorum culminibus petita saxis et tegulis abscessisset.

[2]) Ebd. § 4 z. J. 367. domum eius in Transtiberino tractu pulcherrimam incenderunt ea re perciti, quod vilis quidam plebeius infixerat illum dixisse sine indice ullo vel teste libenter se vino proprio calcarias extincturum, quam id venditurum pretiis, quibus sperabatur.

[3]) Wie bezeichnend ist in dieser Hinsicht auch die Schilderung ebd. XV, 7, 3: cum itidem plebs excita calore quo consuerit vini causando inopiam ad Septemzodium convenisset.

allgemeinen Umwälzung: Aufruhr und Empörung bringt ihm Unterhalt, Verluste braucht er dabei nicht zu befürchten, da ja die Armut nichts zu verlieren hat".[1])

Fünftes Kapitel.

Die Kritik der Gesellschaft.

Es liegt auf der Hand, daß inmitten einer Gesellschaft wie der geschilderten, in der der Zweifel an der Berechtigung des Bestehenden schon so bald erwacht ist, dieser Zweifel mit innerer Notwendigkeit zu einer immer radikaleren Kritik der Grundlagen dieser Gesellschaft führen mußte.

Es ist ja alter Kampfesboden! Und so verschieden die gesellschaftlichen Gegensätze der älteren Republik von denen sind, welche den hundertjährigen Bürgerkrieg entfesselt und der Republik ihr Grab gegraben haben — die ersten Anzeichen einer antikapitalistischen Strömung sind doch schon in den ständisch-sozialen Bewegungen der älteren Republik unverkennbar. Der Kampf gegen die Überlegenheit des Kapitals, insbesondere gegen die „Wucherer", die — um die Worte der alten Komödie zu gebrauchen — „mit Zinsen die Leute schinden", hat ja, wie wir sahen, die plebejische Bauernschaft bis zu dem utopischen Versuche geführt, sich mit einem Schlag von dem Drucke des Kapitals für immer zu befreien.[2]) Und diese

---

[1]) Catil. c. 37: nam semper in civitate quibus opes nullae sunt bonis invident, malos extollunt, vetera odere, nova exoptant, odio suarum rerum mutari omnia student: turba atque seditionibus sine cura aluntur, quoniam egestas facile habetur sine damno. Sed urbana plebes, ea vero praeceps erat de multis causis.

[2]) In That und Wahrheit ein „liberare faenore plebem Romanam", wie Livius VI 15 sich ausdrückt. Vgl. oben S. 538. Sehr bezeichnend ist auch die Manliuslegende (Liv. VI 20), in der als dessen besonderer Ruhmestitel in sozialer Hinsicht die Hergabe massenhafter zinsloser Darlehen erscheint.

antikapitalistische Strömung tritt dann natürlich mit verstärkter Kraft wieder auf in der Zeit der großen sozialen Wandlungen, die für einen so beträchtlichen Teil der italischen Bauernschaft hoffnungslosen Niedergang bedeutete.

Wir vermögen die Einwirkungen, welche die plutokratisch-proletarische Spaltung auf das Denken und Empfinden des Volkes ausgeübt hat, wenigstens mittelbar noch einigermaßen in der historischen Litteratur zu erkennen, die ja in gewisser Hinsicht den Niederschlag der inneren Kämpfe des letzten Jahrhunderts der Republik bildet. Diese Litteratur hat nämlich die einzelnen Züge für die Schilderung der Klassenkämpfe der alten Republik ohne Weiteres den Verhältnissen entnommen, unter denen sich die sozialen Kämpfe seit den Zeiten der Gracchen bis auf Julius Cäsar abspielten. Die Demagogen und Aristokraten des Livius und Dionys[1]) sind den Originalen dieser Revolutionsepoche nachgezeichnet, so daß wir in der römischen Quasihistorie[2]) des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. bis zu einem gewissen Grade ein Spiegelbild der sozialen Geschichte Roms im letzten Jahrhundert der Republik besitzen.

Mitten in die Probleme, welche der soziale Antagonismus erzeugte, führt uns die Rede hinein, welche Dionys dem „Philanthropen" und Volksfreund auf dem römischen Königsthron, dem Servius Tullius, in den Mund legt. Er läßt den von der römischen Tradition als Vorkämpfer der politischen Emanzipation der Plebs gefeierten Volkskönig Forderungen und Ideen aussprechen, die man in den Zeiten der Gracchen, Saturninus, Catilina u. s. w. gewiß oft genug vernehmen konnte. „Ich halte dafür — sagt

---

[1]) Daß dies in der That auch für Dionys gilt, zeigt die häufige Übereinstimmung der Grundgedanken seiner Reden mit denen des Livius. Da er Livius ebensowenig benützt hat wie dieser ihn, so muß demnach ein wesentlicher Teil des Inhalts der dionysischen Reden aus der gleichen Vorlage, d. h. aus der römischen Annalistik entnommen sein.

[2]) Vgl. die grundlegenden Ausführungen Mommsens: Spurius Cassius, M. Manlius, Sp. Mälius, die drei Demagogen der älteren republikanischen Zeit, Röm. Forschgn. II 153 ff.

Servius —, daß das gemeine Land, welches die Bürger mit ihrem Blute erworben, nicht den Schamlosesten, sondern nur solchen zufalle, welche nicht im Besitze eigenen Ackerlandes sind.“ Es widerspricht nach seiner Ansicht dem Begriff der Freiheit, daß der Bürger Anderen diene und das Gut eines Andern bestelle, statt seines eigenen.[1]) Denn wie „kann sich freier Bürgersinn bei Leuten finden, die nicht einmal das besitzen, was das Bedürfnis des Tages fordert“?[2]) Es widerspricht auch dem Geiste der von dem königlichen Redner proklamierten Gleichheit und Brüderlichkeit,[3]) daß — wie er unwillig bemerkt — manche in ihrem Klassenhochmut soweit gehen, daß sie den gemeinen Bürger bloß, weil er arm ist, beschimpfen zu können glauben und ihn kaum noch als einen freien Mann gelten lassen![4])

Nicht minder lehrreich ist die Art und Weise, wie bei Dionys in der Darstellung der Anfänge des Ständekampfes der gegnerische, sozialkonservative Standpunkt im Senate durch den Patrizier Appius Claudius verfochten wird. Eine Erörterung, die wieder recht deutlich zeigt, wie energisch schon das politische Denken der Alten die Probleme beschäftigt haben, die der Klassenkampf unserer Gegenwart aufdrängt. Der Redner beschäftigt sich nämlich — ganz modern — besonders mit der psychologischen Seite des Klassenkampfes und entwickelt dabei ganz ähnliche Gesichtspunkte, wie sie neuerdings in der Diskussion zwischen dem Kathedersozialismus und seinen Gegnern geltend gemacht worden sind.

---

[1]) Dionys IV, 9, 8: *ἵνα μὴ θητεύητε ὄντες ἐλεύθεροι, μηδὲ τὰς ἀλλοτρίας κτήσεις, ἀλλὰ τὰς ἰδίας γεωργῆτε.* Vgl. die Anschauung über die „Ungerechtigkeit“ des Dienens, wie sie in der Legende vom saturnischen Zeitalter zum Ausdruck kommt, unten im 6. Kapitel.

[2]) Vgl. die Anschauung über das „Sichselbstgenügen“ des Bürgers in dem im 6. Kapitel besprochenen „Sendschreiben an Cäsar“.

[3]) § 9: *ἔγνων καὶ ἴσην καὶ κοινὴν ποιεῖν τὴν πολιτείαν καὶ τὰ δίκαια πᾶσι πρὸς ἅπαντας ὅμοια.*

[4]) Ebd.: *εἰς τοῦτο γὰρ ἥκουσί τινες αὐθαδείας, ὥσθ’ ὑβρίζειν εἰς τὸ δημοτικὸν ἀξιοῦσι καὶ μηδ’ ἐλευθέρους ἡγεῖσθαι τοὺς πένητας ἡμῶν.*

Gegenüber dem volksfreundlichen Valerier, der sich für einen Antrag auf Schuldenerlaß ausgesprochen und — ganz wie Schmoller in den „Grundfragen" — seine Argumentation u. a. durch geschichtliche Beispiele wie Solons Sozialreform und durch die allgemeine Erwägung gestützt hatte, daß man durch die Verweigerung sozialer Reformen die Revolution heraufbeschwöre, erklärt der Sprecher der Konservativen — ähnlich wie die Gegner des Kathedersozialismus gegenüber Wagner und Schmoller[1]) — daß der Schluß von der sozialen Reform auf den sozialen Frieden ein Trugschluß sei. Es sei eine Illusion zu glauben, daß man durch derartige wirtschaftspolitische Maßregeln den Klassenkampf beschwören könne. Im Gegenteil! Die Gegensätze würden nur noch verschlimmert, da jetzt die Unzufriedenheit auch noch in die Reihen der Besitzenden getragen werde![2]) Ohne Zweifel würden sich alle, die man um ihr Geld bringen wolle, bitter beschwert fühlen[3]) und sich entschieden dagegen auflehnen, daß der Staat ihr von den Vätern ererbtes oder durch Fleiß und Sparsamkeit erworbenes Eigentum „zum Gemeingut mache,[4]) zu Gunsten von Leuten, die Appius — ganz im Geiste der oben geschilderten ciceronischen Beredsamkeit — als die „schlechtesten und faulsten" in der Bürgerschaft bezeichnet! Es sei eine große Thorheit, über die „bessere" Klasse einfach zur Tagesordnung überzugehen und dem schlechteren Teil Konzessionen zu machen, indem man das Vermögen Anderer unter die schlechtesten Bürger aufteile und diejenigen beraube, die es rechtschaffen erworben hätten.[5])

---

[1]) Selbstverständlich gilt die Parallele nur für solche einzelne bestimmt hervorgehobene Argumente, nicht für die ganze Beweisführung und auch nicht für die Parteien selbst.

[2]) V, 66, 1: *τὸ στασιάζον οὐκ ἐξαιρεθήσεται τῆς πόλεως, ἐὰν ψηφίσωνται χρεῶν ἀποκοπάς, ἀλλ' ἔτι πονηρότερον ἔσται μεταχθὲν ἀπὸ τῶν πενήτων εἰς τοὺς εὐπόρους.*

[3]) § 2: *δῆλον γὰρ δὴ πᾶσιν ὑπάρχειν, ὅτι χαλεπῶς οἴσουσιν οἱ μέλλοντες ἀποστερεῖσθαι τῶν χρημάτων.*

[4]) *δημεύεσθαι!*

[5]) Ebd.: *πολλῆς δ' εἶναι μωρίας ἔργον, τῷ χείρονι μέρει τοῦ πολιτεύματος χαρίζεσθαι βουλομένους τοῦ κρείττονος ὑπερορᾶν καὶ τοῖς*

Dagegen kennt Redner die Furcht vor dem roten Gespenst nicht. Wenn die Polizei ihre Schuldigkeit thue, sei von Seiten der Armen und gesellschaftlich Schwachen ein Umsturz nicht zu befürchten.[1]) Wohl aber würden die Besitzenden zur Gewalt greifen, wenn man ihnen zumute, sich von den unteren Klassen schlecht behandeln zu lassen.

Derartige Geschenke an die Armen auf Kosten der Besitzenden würden nur den Klassenhaß wachrufen und volkswirtschaftlich geradezu vernichtend wirken. Mit dem Kredit würde der Verkehr überhaupt zerstört werden und der Staat am Notwenigsten Mangel leiden, da Ackerbau, Schiffahrt, überseeischer Handel bald aufhören und der Arme keinen rechtschaffenen Arbeitserwerb mehr haben würde. Denn zu alle dem brauche man Kapital, und die, welche ein solches besäßen, würden sich in Zukunft hüten, ihr Geld einem andern auf Borg anzuvertrauen. Die Folge davon aber würde wiederum *die* sein, daß der Wohlstand beneidet und der Geist der Arbeitsamkeit vernichtet wird, daß der Liederliche und Unredliche und wer fremdes Gut an sich bringt, besser daran ist, als derjenige, der das Seinige zusammenhält.

Man solle doch nicht die schlechte Gewohnheit in den Staat einführen, den unverständigen Wünschen der unteren Volksklassen sofort nachzugeben. Diese *Unvernünftigen bekämen niemals genug.* Kaum hätten sie eine Forderung durchgesetzt, so verlangten sie sofort anderes und größeres und so *gehe das fort bis ins Unendliche!*[2]) Gelte dies schon von dem Einzelnen, so sei die

---

ἀδικωτάτοις τῶν πολιτῶν τὰς ἀλλοτρίας δημεύοντας οὐσίας τῶν δικαίως αὐτὰς κτησαμένων ἀφαιρεῖσθαι.

[1]) Man denkt unwillkürlich an das Bismarckische Wort, daß die soziale Frage in erster Linie eine militärische sei.

[2]) V, 67, 1: *οὐ γὰρ ἀποπληροῦσθαι τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀφρόνων τυγχανούσας ὧν ἂν δεηθῶσιν, ἀλλ' ἑτέρων εὐθὺς ὀρέγεσθαι μειζόνων καὶ εἰς ἄπορον προβαίνειν· μάλιστα δὲ τοῦτο πάσχειν τοὺς ὄχλους.*

„Die Befriedigung ist, so wie der Mensch einmal ist, Befriedigung des Augenblicks, und das Morgen bringt neue Wünsche, neue Forderungen, neue Rechtsansprüche". „Der moderne Mensch, der Kulturmensch ist grenzen=

Sache noch schlimmer, wenn das Volk in Masse fordernd auftrete. Denn was der Einzelne aus Furcht vor den Mächtigen nicht wage, das thäten sie vereinigt unbedenklich, da sich jeder durch die Menge der Mitfordernden stark fühle.[1] Man müsse daher den unersättlichen und grenzenlosen Wünschen der unvernünftigen Menge gleich von Anfang an eine feste Schranke setzen, wenn die Bewegung noch schwach sei, damit man sie nicht, wenn sie stark und mächtig geworden, gewaltsam niederschlagen müsse. Denn so wie die menschliche Natur einmal sei, wirke es viel aufreizender, wenn einmal gemachte Zugeständnisse wieder entzogen, als wenn bloße Hoffnungen nicht erfüllt werden. An dem Beispiel vieler griechischer Staaten sehe man, welch furchtbares Unheil Regierungen, die hier nicht vorbeugen, über die Gesellschaft heraufbeschwören, und wie dann die übermächtig gewordene Bewegung über sie hinwegschreitet. Lasse sich die Regierung vom Volke beherrschen, so sei das gerade so, wie wenn im einzelnen Menschen der Geist die Herrschaft über die Begierden des Leibes verliere!

Kann es eine klarere und schärfere Formulierung des gerade gegenwärtig in den sozialpolitischen Debatten so entschieden in den Vordergrund tretenden Gedankens geben, daß es „ein Mißverständnis des Menschen", daß es psychologisch falsch und unhistorisch sei, wenn man glaube, die „Befriedigung der Ansprüche der Masse sei der soziale Friede und nicht vielmehr eine Aufforderung an die Bedachten, neue Postulate anzumelden"?[2] Die Aufforderung, die

---

los in seinen Begierden. Ein Bedürfnis wird nur gesättigt, um Raum für ein anderes zu machen." Wolf, Zeitschr. f. Sozialw. II 791. — „Es nützt der Regierung nichts" — sagt einmal ein moderner Sozialdemokrat —, „daß sie sich eine Regierung der sozialen Gerechtigkeit nennt, es nützt unseren Liberalen nichts, daß sie sich gegen soziale Reformen nicht sträuben, die Arbeiter kommen doch in immer größeren Scharen zu uns!" S. ebd. 790.

[1]) *ἃ γὰρ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος αἰσχύνεται πράττειν ἢ δέδιεν ὑπὸ τοῦ κρείττονος κατειργόμενος, ταῦτ' ἐν κοινῷ γενομένους ἑτοιμότερον παρανομεῖν προσειληφότας ἰσχὺν ταῖς ἑαυτῶν γνώμαις ἐκ τῶν τὰ ὅμοια βουλομένων.* Vgl. dazu oben S. 554 f.

[2]) Nach der Formulierung von Wolf a. a. O. S. 788 ff.

Appius Claudius an den Senat richtet, entspricht genau der Bemerkung Bismarcks in der Kronratssitzung vom 24. Januar 1890: „Es ist der Schein zu vermeiden, als bestehe in der Regierung die Ansicht, daß durch Paktieren mit der Begehrlichkeit der Arbeiter zur Sicherung des sozialen Friedens zu gelangen sei. Geschichtliche Erfahrung und richtige Beurteilung der menschlichen Natur führen vielmehr zu der Annahme, daß die Forderungen der Arbeiter sich in demselben Maße erhöhen werden, in dem die Gesetzgebung ihnen zu Diensten ist. Es ist eine Unmöglichkeit, durch Maßregeln der Gesetzgebung den Arbeiter dahin zu bringen, daß er sich zufrieden fühle und den sozialdemokratischen Bestrebungen widerstehe. Solange der Arbeiter jemanden sieht, der es besser hat als er selbst, wird er unzufrieden sein".[1])

So scharfsichtig sich nun aber der von Dionys gezeichnete Vertreter des sozial-konservativen Typus zeigt, scharfsichtig bis zur Ungerechtigkeit, indem er eine Begehrlichkeit, die allgemein menschliche Schwäche ist, allzu einseitig dem gemeinen Manne zuschreibt, so leicht nimmt er es mit dem Urteil über den Ernst und die Tragweite der sozialen Bewegung; — auch in dieser Hinsicht ganz ein Seitenstück zu Cicero.[2]) Dem Elend, das den Aufstand erzeugt, steht er gegenüber kühl bis ans Herz hinan. Wenn die Armen den Dienst verweigern würden, so sei das kein großer Verlust für den Staat; sie taugten ja ohnehin nicht viel und hätten für die Wehrkraft wenig zu bedeuten.

Mögen sie fortbleiben! Denen aber, die Mitleid mit diesen „durchaus unnützen Leuten"[3]) predigten, sei zu entgegnen, sie sollten doch einmal untersuchen, was denn eigentlich diese Leute arm ge-

---

[1]) Fürst Bismarcks Reden, herausgeg. v. Stein XII 249 f. S. „Gedanken und Erinnerungen" II 60: „Das begehrliche Element hat das auf die Dauer durchschlagende Übergewicht der größeren Masse." Vgl. dazu Wolf, Das sozialpolitische Vermächtnis Bismarcks, Zeitschr. f. Sozialw. II 477 ff.

[2]) Vgl. zu seinen Ausführungen die Ciceros oben S. 494 f.

[3]) S. V, 68, 5: *μηδαμῇ μηδὲν χρησίμοις*.

macht habe. Dieselben hätten doch eine Hufe ererbt, hätten Anteil an der Kriegsbeute gehabt u. s. w. Wo sei das geblieben? Verfressen und verliedert hätten sie es! Eine Schande für den Staat sei dies Gesindel, und wenn es ins Elend wandere, so sei dies als Gewinn zu betrachten; — aber auch wenn sich solche fänden, die durch unverschuldetes Unglück verarmten, brauche das die Gesellschaft nicht weiter zu kümmern. Mit einer gewissen cynischen Ironie verweist sie der Redner an jene Prediger des Mitleids! Die mögen aus eigenen Mitteln und nicht aus anderer Leute Tasche freigebig sein! Den Wohlhabenden das Geld für einen guten Zweck zwangsweise abnehmen, so daß dem Wohlthäter nicht einmal der Dank übrig bleibt, das sei nicht römische Tugend.

Also absolutes laissez-faire, Nichtintervention, das ist der letzte Schluß dieses Plaidoyers, in dem der Geist der ganzen Richtung in anschaulichster Weise zum Ausdruck kommt. Aber auch sonst ist die Gestalt des Appius als des typischen Vertreters dieser Richtung gut herausgearbeitet. So z. B., wenn er in den Debatten gelegentlich der ersten Sezession der Plebs gegen jede „weichliche Nachgiebigkeit" spricht und in Bezug auf die Verschuldungsfrage genau denselben schroff ablehnenden Standpunkt vertritt wie Cicero in den Catilinarien,[1]) wenn er die revolutionäre Masse als einen Haufen von „Wahnsinnigen" dem „nüchternen und gesunden" Teil der Bürgerschaft gegenüberstellt und die zu Konzessionen Geneigten einfach als „Volksschmeichler" und „Volksaufwiegler", als „Urheber der Tollkühnheit der Armen" brandmarkt,[2]) deren Rat „uns nur zu Sklaven der schlechten und gemeinen Elemente der Bürgerschaft machen kann".[3]) Die letzteren hätten es nie gewagt zu meutern, wenn sie nicht von diesen würdigen Patrioten ermutigt worden wären![4]) — Die typische Phraseologie des Klassenkampfes!

---

[1]) VI, 24, 1: *κατείργωμεν αὐτοὺς τῷ σωφρονοῦντι μέρει τῆς πόλεως καὶ ὑγιαίνοντι πλείονι τοῦ νοσοῦντος φανησομένῳ.*

[2]) VI 27 und 38.

[3]) VI, 59, 1.

[4]) VI, 60, 3. Vgl. auch VII, 15, 2 die charakteristische Zusammen-

Nicht minder treffend ist als Gegenstück des starren Individualisten der sozialgesinnte für Staatsintervention eintretende Konsul Servilius gezeichnet, der, ehrlich auf die Ausgleichung der widerstreitenden Interessen bedacht, zwar den Reichen die Möglichkeit nehmen will, die vom Glück weniger Begünstigten „in den Kot zu treten", aber auf der anderen Seite auch bereit ist, die Reichen vor ungerechten Angriffen der Armen auf ihr Eigentum zu schützen,[1]) damit nicht „das wichtigste Gut in der menschlichen Gesellschaft, das Unterpfand bürgerlicher Eintracht, Treue und Glauben im Verkehr, für immer aus dem römischen Staate verschwinde". Auch sein Gesinnungsgenosse Menenius Agrippa vertritt einen charakteristischen allgemeinen Typus. Er sieht die Dinge als Philosoph an, der da weiß, daß es sich beim Klassenkampf nicht um eine singuläre und willkürlich hervorgerufene Erscheinung handelt, sondern um ein unvermeidliches Ergebnis des geschichtlichen Lebens selbst. Eine Erkenntnis, die er gegenüber der Gewaltsamkeit der Konservativen im Sinne der friedlichen Beilegung des Kampfes fruchtbar zu machen sucht. Er meint, schon der Gedanke müsse mäßigend wirken, daß „nicht bei uns allein oder zuerst die Armut gegen den Reichtum, der Niedere gegen den Höheren sich erhoben hat, sondern daß sozusagen in allen, sowohl kleinen wie großen Staaten ein feindlicher Gegensatz zwischen Mehrheit und Minderheit besteht"; — weshalb man nicht durch starren Egoismus Öl ins Feuer gießen dürfe, sondern durch verständige Milde das Schlimmste zu verhüten suchen müsse.[2])

---

stellung des „eigensinnigen und unvernünftigen Pöbels" und der „frechen und unerträglichen Wut der Volksschmeichler".

[1]) Er gibt VI 28 zu erwägen, *τίνα τρόπον ἴσην καὶ κοινὴν καὶ σωτήριον ἅπασι τὴν πολιτείαν καταστήσονται, μήτε τῶν πενήτων ἐπιβουλευόντων ταῖς τῶν πλουσίων οὐσίαις μήτε ἐκείνων προπηλακιζόντων τοὺς ταῖς τύχαις ταπεινοτέρους· ἥκιστα γὰρ εἶναι ταῦτα πολιτικά.*

[2]) VI 54: *οὐ παρ' ἡμῖν μόνοις ἢ πρώτοις πενία πρὸς πλοῦτον ἐστασίασε καὶ ταπεινότης πρὸς ἐπιφάνειαν, ἀλλ' ἐν ἁπάσαις ὡς εἰπεῖν καὶ μικραῖς καὶ μεγάλαις πόλεσι πολέμιον ὡς τὰ πολλὰ τοῦ πλείονος τοὔλαττον καθίσταται.*

Noch schärfer kommt die Erkenntnis des furchtbaren sozialen Antagonismus in den Worten eines anderen Redners zum Ausdruck: „Wir sind in zwei Staaten zerrissen, von denen der eine von Armut und Not beherrscht wird, der andere von Überfluß und Übermut.[1]) Fromme Scheu, Sinn für Ordnung und Recht, die Grundsäulen aller staatlichen Gemeinschaft, finden sich weder hüben noch drüben mehr. Mit der Faust suchen wir gegenseitig unser Recht, und das größte Recht sehen wir in der größten Gewalt; gleich wilden Tieren wollen wir lieber zu unserem eigenen Schaden unsere Gegner vernichten, als mit ihnen erhalten bleiben." Und was die erhaltenen Schilderungen von den Ideen und Stimmungen der antikapitalistischen Massen zu berichten wissen, stimmt mit diesem trüben Bilde nur zu sehr überein! Die den Plebejerführern in den Mund gelegten Reden enthalten Proben des wildesten Radikalismus und des verbissensten Klassenhasses, in denen sich ebenfalls der Geist eines unterwühlten und durch und durch revolutionären Zeitalters in wahrhaft typischer Weise widerspiegelt.

Die zum Klassenbewußtsein erwachte Masse hat die Frage aufgeworfen: „Was nützen uns die Leute, die uns beherrschen? Was leisten sie für die Wohlfahrt Aller?" Und die Antwort lautet: „Es sind Drohnen, die sich von unserem Schweiße mästen." Eine Logik, welche die sozial-konservative Staats- und Gesellschaftsauffassung der Gegner in dem kindlichen Gleichnis von dem Aufruhr der Organe des Körpers gegen den Magen symbolisiert hat. Die Auflehnung der Masse gegen die herrschende Oligarchie wird verglichen mit der Diensteinstellung der Glieder in der Fabel, die gegen den Magen die Anklage erheben, daß ihre Sorge, ihre Arbeit und

---

[1]) VI 36: *διῳκίσμεθα γὰρ ὡς ὁρᾶτε καὶ δύο πόλεις ἔχομεν τὴν μὲν ὑπὸ πενίας τε καὶ ἀνάγκης ἀρχομένην, τὴν δ' ὑπὸ κόρου καὶ ὕβρεως.* Vgl. Sallust bell. Jug. 41: namque coepere nobilitas dignitatem, populus libertatem in lubidinem vortere, sibi quisque ducere, trahere, rapere. Ita omnia in duas partes abstracta sunt, res publica, quae media fuerat, dilacerata. Dazu oben S. 502.

Dienstleistung für denselben alles herbeischaffen müsse, während er ruhig in der Mitte sitze und nichts weiter thue, als die dargebotenen Genüsse sich behagen zu lassen.[1])

Ein Vergleich, der für die Erkenntnis des Klassengegensatzes gleichfalls von hohem Wert ist, weil er zugleich ein drastisches Licht auf die sozialpolitische Verständnislosigkeit der Kreise wirft, die in dergleichen eine tiefe politische Weisheit erblickten. Daß eine Republik, wie die römische, nur aristokratisch regiert werden konnte, ist ja klar. Aber klingt es nicht wie der reine Hohn, wenn als Moral der Fabel dem Volke die Lehre gepredigt wird: „Wie in unserem Leibe der von den ‚Vielen', d. h. von den Gliedern mit Unrecht verlästerte Magen nährt, indem er genährt wird, erhält, indem er erhalten wird, und gleichsam alle bewirtet, indem er das gewährt, was allen zuträglich und die Bedingung des ganzen Stoffwechsels ist, so ist es im Staate der den Aufgaben der Gemeinschaft dienende und für das, was einem jeden zukommt, sorgende Senat, der alles erhält und bewahrt und in die rechte Ordnung bringt."[2]) — Das römische Senatsregiment ein Hort des suum cuique, ein soziales Organ von demselben vitalen Wert für den gesellschaftlichen Körper wie für den Menschenleib das Organ, welches „das Leben und Kraft gebende Blut in die Adern gleichmäßig verteilt, an alle Teile des Leibes zurückgibt!"[3])

Zu dieser aristokratisch-plutokratischen Sophistik, welche das, was für die Idee der Rechtsordnung an sich gilt, ohne weiteres für die gerade bestehende Staatsordnung in Anspruch nimmt und das soziale Moment durch einen ungeheuerlichen, in einer rein

---

[1]) Livius II 32. Dionys VI 86.

[2]) Dionys VI, 86, 5: *καὶ ἔστιν ὡσεί τις ἑστίασις κοινὴ τὸ πρόσφορον ἁπάντων καὶ τῆς διαλλαγῆς αἴτιον ἀποδιδοῦσα, οὕτως ἐν ταῖς πόλεσιν ἡ διοικοῦσα τὰ κοινὰ καὶ τοῦ προσήκοντος ἑκάστῳ προνοουμένη βουλὴ πάντα σώζει καὶ φυλάττει καὶ ἐπανορθοῖ.*

[3]) Livius a. a. O.: inde apparuisse ventris quoque haud segne ministerium esse nec magis ali quam alere eum reddentem in omnes corporis partes hunc, quo vivimus vigemusque, divisum pariter in venas, maturum confecto cibo sanguinem.

formalistischen und einseitig politischen Betrachtungsweise wurzelnden Trugschluß einfach eskamotiert, bildet ein würdiges Seitenstück die naive Rechtfertigung des Klassenunterschiedes von arm und reich, welche ebenfalls auf die Geschichtschreibung der Revolutionszeit zurückgeht[1]) und schon deshalb von sozialgeschichtlichem Interesse ist, weil sie uns zeigt, wie sehr die bestehende Gesellschaftsordnung und Besitzverteilung für diese Epoche zum Problem geworden war! — Im Hinblick auf den angeblichen Erfolg, den der Menenius der Legende mit der genannten politischen Parabel gehabt haben soll, wird hier die kühne Behauptung aufgestellt, daß der Besitz der Vermögenden auch dem Armen nur von Nutzen sei, ja daß auch dann, wenn die Besitzenden durch Geldbarlehen sich bereichern und ihren Besitz mehren, ein Nachteil für die besitzlose Masse damit nicht verbunden sein könne. Denn wenn es keine Kapitalisten gäbe, so würden die Armen auch niemand finden, der ihnen in der Not leiht, und so elendiglich zu Grunde gehen![2])

Freilich bewährte diese Logik ihre Beweiskraft nur im Bereiche der Legende. Denn auf dem Boden der Wirklichkeit war das soziale Problem nicht so leichten Kaufes zu erledigen. Dieselbe Geschichtschreibung, welche so schön von der Interessenharmonie zwischen Reichtum und Armut, von der ausgleichenden Gerechtigkeit des herrschenden Systems zu reden weiß, legt den Führern der Demokratie ergreifende Klagen in den Mund über die rastlose Gier der Herrschenden nach Bodenerwerb, über die wucherische Ausbeutung des Volkes und die volksfeindliche Tendenz einer Verwaltung, die darauf ausgehe, daß Einzelnen an Bodenbesitz fast

---

[1]) Diese Argumentation ist uns nämlich erhalten durch Zonaras (Cassius Dio) VII 14; und es ist nicht zu bezweifeln, daß auch hier in letzter Instanz die jüngere römische Annalistik zu Grunde liegt. S. Schwartz, Cassius Dio, in Pauly-Wissowas Realencyklopädie.

[2]) *τὸ πλῆθος συνῆκεν, ὡς αἱ τῶν εὐπόρων οὐσίαι καὶ τοῖς πένησίν εἰσιν εἰς ὠφέλειαν, καὶ εἰ κἀκεῖνοι ὠφελοῖντο ἐκ δανεισμάτων . . . οὐκ εἰς βλάβην τοῦτο τῶν πολλῶν ἀποβαίνει, ὡς εἴ γε μὴ ἔχοιεν οἱ πλουτοῦντες, οὐδ' οἱ πένητες ἂν ἐν καιροῖς ἀναγκαίοις ἕξουσι τοὺς δανείσοντας, καὶ ἀπολοῦνται χρείας κατεπειγούσης.*

das Dreihundertfache von dem zufalle, was man dem gewöhnlichen Bürger gönne und was kaum zu einer dürftigen Wohnung und zu einem Platz für sein Grab hinreiche![1]) An anderen Stellen wird es als etwas Unwürdiges bezeichnet, daß die Bürger, welche die Machtstellung des Staates geschaffen, infolge ihrer wirtschaftlichen Notlage nicht einmal die eigene Freiheit behaupten können, oder es wird auf die jammervolle Lage eines Proletariates hingewiesen, das überhaupt keine Scholle, kein Vaterhaus mehr sein eigen nenne und selbst die Achtung entbehre, die der Volksgenosse beanspruchen darf: die völlig Enterbten, die sogar verlernt haben, den heimatlichen Boden zu lieben,[2]) der ihnen keinen Anteil an irgend einem Gut gewähre,[3]) so daß der Arme geradezu zum Feind des Staates (zum Reichsfeind!) wird.[4]) Die Vaterlandslosigkeit des Proletariers, wie sie uns so erschreckend in den Proletarierheeren der sterbenden Republik entgegentritt, die voll Rach- und Beutegier ihren Generalen zum Kampf gegen die eigene Vaterstadt folgen, um hier mit Gewalt zu holen, was ihnen die bestehende Gesellschaftsordnung versagte.

Man begreift angesichts dieser von den Späteren in die Pseudohistorie des Ständekampfes verwobenen Kritik der Gesell-

---

[1]) Livius VI 36: auderent ne postulare, ut, cum bina iugera agri plebi dividerentur, ipsis plus quingenta iugera habere liceret, ut singuli prope trecentorum civium possiderent agros, plebeio homini vix ad tectum necessarium aut locum sepulturae suus pateret ager. Das ist die Sprache, welche nach Livius' Bemerkung die führen, welche es verstehen, auf das Gemüt des Volkes zu wirken (artifices tractandi animos plebis!).

[2]) Dionys VI, 79, 2: *οὔτε γὰρ ἡμῶν τινι ἐνθάδε ὑπολείπεται κλῆρος γῆς οὔτε πατρῷον ἐφέστιον οὔτε ἱερὰ κοινὰ οὔτε ἀξίωμα ὡς ἐν πατρίδι, ὧν περιεχόμενοι φιλοχωροῖμεν ἂν καὶ παρὰ γνώμην* [*μένειν*].

[3]) Ebd. V, 63, 1: *ἀλλὰ καὶ καταλείψειν τινὲς αὐτῶν τὴν πόλιν ἔλεγον καὶ παρεκελεύοντο ἀλλήλοις μὴ φιλοχωρεῖν πόλει μηδενὸς αὐτοῖς ἀγαθοῦ μεταδιδούσῃ.*

[4]) Dionys V, 65, 2: *τίς τῶν νοῦν ἐχόντων ἐπιτιμήσειεν ἄν, <ἐὰν> τῇ φιλανθρωπίᾳ ταύτῃ συμμάχους ἀντὶ πολεμίων τοὺς πένητας κατασκευάσωνται τῇ πόλει γενέσθαι;*

schaft, daß dieselbe auf einen modernen Sozialisten, wie Rodbertus, den Eindruck machte, als seien „die adeligen Gutsbesitzer Altroms die ärgsten Geldjuden gewesen, die es je in der Geschichte gegeben hat!“ Von der Anerkennung einer Interessenharmonie im Sinne der Meneniusfabel kann hier in der That keine Rede sein.[1]) Im Gegenteil! „Ein ehrlicher dauernder Friede“ — sagt einmal ein Demagoge — „ist zwischen uns nicht möglich. Die Klasse, die nur herrschen will und diejenigen, deren Ideal die Freiheit ist, können sich nur widerwillig und nur solange vertragen, als sie eben müssen. Freundschaft und Treue hat da keine Stätte, weil beide Teile nur auf eine Gelegenheit lauern, den Frieden zu brechen. Und die Folge ist gegenseitiger Argwohn und beständige Beschuldigungen gegen einander, Mißgunst und Haß und alle Arten von Übeln und ewiger Wettstreit, die Gegenpartei zuerst zu vernichten, weil das Zaudern das eigene Verderben zur Folge haben kann.[2]) „Begreift ihr endlich“ — redet ein Demagoge bei Livius die Volksversammlung an — „in welcher Verachtung ihr lebt? Das Sonnenlicht gönnen sie euch nicht und würden es euch entziehen, wenn sie könnten. Es ärgert sie schon, daß ihr atmet, daß ihr einen Laut von euch gebt, daß ihr Menschengestalt habt.“[3])

Und der Masse steht in diesem Kampfe das Bewußtsein zur Seite, daß die Gegner eine Minderheit sind, daß sie im Kampf um die Macht das brutale Übergewicht der Zahl der Fäuste in die Wagschale werfen kann. „Wann“ — läßt Livius einen Volksmann die Menge haranguieren — „wann werdet ihr zum Bewußtsein eurer Kraft kommen; eine Erkenntnis, welche die Natur selbst dem Tiere gegeben hat? Zählt doch einmal, wie viele ihr seid

---

[1]) Vgl. die höhnische Bemerkung eines Demagogen über die „erlauchten hohen Herren“ (*οἱ σεμνοὶ καὶ βαρεῖς*), die sich vor den „Niederen und Gemeinen“ (*ταπεινοὶ καὶ φαῦλοι*) demütigen müssen. Dionys VI, 77, 1.

[2]) Dionys VI, 78, 3.

[3]) IV, 3, 8: ecquid sentitis in quanto contemptu vivatis? lucis vobis huius partem, si liceat, adimant; quod spiratis, quod vocem mittitis, quod formas hominum habetis, indignantur.

und wie viele die Gegner![1]) Selbst wenn ihr je einer mit einem es aufnehmen müßtet, würdet ihr wohl feuriger für eure Freiheit kämpfen als jene für ihre Herrschaft." — „Zeigt euch zur Gewalt bereit, so werden sie von ihren Ansprüchen selbst nachlassen. Alle zusammen müssen etwas wagen oder jeder Einzelne muß alles sich gefallen lassen." — „Wohlan denn, seid zur Hand, laßt keinen Gerichtsspruch in Schuldsachen zu."[2]) — „Dem Boden müssen gleichgemacht werden die Diktaturen und die Konsulate, damit Roms Volk sein Haupt erheben kann."[3]) Während für den bedrohten Kapitalismus die Vorkämpfer der sozialen Bewegung nichts sind als Räuber, die sich an fremdem Gut vergreifen, um es an die Masse zu verschenken, Umstürzler, deren Forderungen eine Lösung all der Bande bedeuten, welche die menschliche Gesellschaft zusammenhalten,[4]) feiert man sie auf der anderen Seite als Erlöser, die „den durch Wucher versunkenen und erdrückten Teil der Bürgerschaft aus der Knechtschaft zur Freiheit, aus Nacht zum Licht emporführen" wollen.[5])

So stellt sich das Bild des sozialen Kampfes dar, wie es sich die spätere Litteratur für das ältere Rom ausgemalt hat. Kann man noch zweifeln, daß sie dabei die Schlagworte des Klassenkampfes verwertete, wie man sie in den Zeiten der Gracchen, des

---

[1]) Livius VI, 18, 5: numerate saltem quot ipsi sitis, quot adversarios habeatis.

[2]) ebd. § 14: prohibete ius de pecuniis dici. Man denke an den Versuch der Verschuldeten i. J. 89, das thatsächlich bestehende Recht durch Berufung auf die verschollenen Zinsgesetze illusorisch zu machen. Ein Versuch, infolgedessen der den Schuldnern willfährige Prätor von den in ihrem Besitz bedrohten Gläubigern auf offenem Markte ermordet wurde!

[3]) Livius a. O.: solo aequandae sunt dictaturae consulatusque, ut caput attollere Romana plebes possit.

[4]) Livius VI, 41, 10 heißt es von den Urhebern der leges Liciniae: . . . regnent, quia pecunias alienas, quia agros dono dant tanta dulcedo est ex alienis fortunis praedandi, nec in mentem venit . . . fidem abrogari, cum qua omnis humana societas tollitur. Vgl. II 30.

[5]) Ebd. VI, 17, 2: M. Manlium mersam et obrutam faenore partem civitatis in libertatem ac lucem extrahentem proditum inimicis.

Saturninus, des Marius und Cinna, des Catilina, des Rufus und Dolabella auf dem Forum und in den revolutionären Klubs, auf den Gassen und in den Schenken der Weltstadt oft genug zu hören bekam?

Man vergleiche nur mit den hier aus dieser Litteratur angeführten Kampfreden den flammenden Protest eines Tiberius Gracchus gegen das plutokratische System, der auch in der uns erhaltenen Form nicht ein Erzeugnis der Rhetorik ist, sondern aus der geschichtlichen Rede stammt. „Selbst die Tiere des Waldes" — heißt es da — „haben ihre Lagerstätte; die Bürger, die für die Ehre und den Ruhm des Staates gekämpft, wissen nicht, wo sie ihr Haupt hinlegen sollen. Nichts ist ihnen übriggeblieben, als Luft und Licht. Obdachlos müssen sie mit Weib und Kind unstet umherziehen. Ist es nicht schnöde Heuchelei, wenn die Feldherrn es wagen, diese Männer vor der Schlacht darauf hinzuweisen, daß sie für den heimatlichen Herd, für Altar und Grab der Väter kämpfen? Denn wo ist ihr Herd, wo der Altar und das Grab ihrer Väter? Nicht für das Vaterland, sondern für Anderer Schlemmerei und Mammon müssen sie bluten und sterben![1]) Und sie, die Herren der Welt genannt werden, können auch nicht eine Scholle ihr Eigen nennen!"[2])

Eine furchtbare Anklage gegen die proletarisierende Verheerung der Gesellschaft durch einen zügellosen Kapitalismus! Eine Anklage, die zugleich eine wahrhaft klassische Formulierung des

---

[1]) „Ave Croese! Morituri te salutant" hätten sie mit dem englischen Soldaten sagen können, der ja auch für die Machterweiterung einer unersättlichen und skrupellosen Spekulantenherrschaft auf dem Schlachtfeld sein Blut vergießt.

[2]) Plutarch Tiberius Gracchus 9: *ὑπὲρ ἀλλοτρίας τρυφῆς καὶ πλούτου πολεμοῦσι καὶ ἀποθνήσκουσι, κύριοι τῆς οἰκουμένης εἶναι λεγόμενοι, μίαν δὲ βῶλον ἰδίαν οὐκ ἔχοντες.* Die Argumentation erinnert an die Scene bei Dionys VI 27, wo die der Schuldknechtschaft verfallenen Plebejer bei einer Aushebung auf ihre Ketten und Fesseln weisen und voll bitteren Hohnes fragen, ob das vielleicht die teuren vaterländischen Güter seien, für die sie in den Kampf ziehen sollten!

sozialen Problems enthält, indem sie das grundsätzliche Moment des Gegensatzes, den schneidenden Widerspruch zwischen der formalen Rechtsstellung des Bürgers und seiner wirtschaftlichen Lage mit rücksichtsloser Schärfe darlegt. Insoferne hat die moderne sozialistische Kritik der Gesellschaft nicht Unrecht, wenn sie meint, daß schon aus der gracchischen Bewegung „der Menschheit ganzer proletarischer Jammer in ergreifender Verständlichkeit an das Ohr des heutigen Fabrikproletariates herübertönt".[1]) Und es kann uns nicht Wunder nehmen, daß die Armen und Elenden, die ihr Heil von Gracchus erwarteten, durch seine Katastrophe in eine Stimmung versetzt wurden, als müßten sie förmlich zu Sklaven der Reichen werden![2])

Wenn schon ein Tiberius Gracchus solche Worte der Empörung gegen die verhaßte Plutokratie fand, wie mögen da erst die Catilina, Glaucia, Dolabella und sonstige Demagogen der Gasse zu dem Gesindel geredet haben, zu dem „elenden und hungrigen Pöbelvolk der Blutegel des Staatsschatzes", wie es nach einem treffenden Wort Ciceros[3]) die Volksversammlungen der untergehenden Republik füllte und die „Bataillone der Anarchie"[4]) stellte. Ihre Brandreden sind verhallt; nur Einer, Catilina, wird uns als Wortführer der sozialen Revolution unmittelbar vor Augen gestellt. Und auch von ihm besitzen wir keine authentische Erklärung über seine Absichten, sondern nur die freie rhetorische Nachdichtung eines Sallust, bei dem man sich immer fragen muß, wieweit die tendenziöse Mache die geschichtliche Wahrheit überwuchert hat. Aber es war ja nicht schwer, sich in die Lage von Leuten hinein zu empfinden,

---

[1]) S. Schäffle, Kapitalismus und Sozialismus S. 139.

[2]) Appian Bürgerkriege I 14: *οἶκτον δὲ πολλοῦ σὺν λογισμῷ τοὺς πένητας ἐπιλαμβάνοντος ὑπέρ τε σφῶν αὐτῶν ὡς οὐκ ἰσονόμῳ πολιτευσόντων ἔτι, ἀλλὰ δουλευσόντων κατὰ κράτος τοῖς πλουσίοις κτλ.*

[3]) ad Att. V, 16, 11: illa concionalis hirudo aerarii, misera ac ieiuna plebecula. Vgl. I, 16, 11 über die sordes urbis et faex und X, 8, 6 über die egens ac perdita multitudo.

[4]) Mommsen R. G. III 293.

bei denen sich — um mit Sallust zu reden — „die Not und das Elend in jeder Gestalt fand, die weder in der Gegenwart noch in der Zukunft irgend etwas zu hoffen hatten, denen jede Störung der öffentlichen Ordnung an sich schon ein großer Vorteil dünkte“.[1]) Und so legt er dem Agitator, der diese Elemente auf die herrschende Klasse hetzen wollte, der — wie er sich selbst in einem Briefe ausdrückte — „die Sache der Elenden zur seinigen machte“,[2]) eine Kritik der Staats- und Gesellschaftsordnung in den Mund, die nicht bloß den an der Verschwörung beteiligten heruntergekommenen Existenzen aus den oberen Zehntausend, sondern dem Proletarier überhaupt gewiß ganz aus der Seele gesprochen war, so daß sie als lebenswahres sozialpolitisches Stimmungsbild aus der Revolutionszeit hier nicht übergangen werden kann.

„Was ich im Sinne trage, — sagt der Catilina Sallusts, — das habt ihr alle schon früher da und dort aus meinem Munde vernommen. Doch fühle ich mich von Tag zu Tage mehr angefeuert, wenn ich bei mir erwäge, welches Leben die Zukunft uns bringen wird, wenn wir nicht durch eigenes Handeln uns in Freiheit setzen. Denn seitdem der Staat das völlige Eigentum einiger wenigen Mächtigen geworden ist, sind ihnen jederzeit Könige und Fürsten zinspflichtig, Staaten und Völker zahlen ihnen Tribut. Wir anderen alle, mutige und tüchtige Männer, Adelige und Gemeine, sind von ihnen als Pöbel geachtet, einfluß- und würdelos, von Leuten abhängig, deren Schrecken wir sein würden, wenn der Staat wäre, wie er sein sollte. Aller Einfluß, alle Macht, Ehre und Reichtum ist ihr Besitz oder geht durch ihre Hand.

Uns haben sie nichts übrig gelassen, als Gefahren, Zurücksetzungen, gerichtliche Verfolgungen und Armut. Wie lange wollt ihr diesen Zustand noch ertragen, ihr tapferen Männer? Ist es nicht besser einen mutigen Mannestod zu sterben, als fremdem Übermut zum Gespött zu sein und ein elendes, unwürdiges Leben

---

[1]) c. 21: quieta movere magna merces videbatur.

[2]) c. 35 (an Q. Catulus): publicam miserorum causam pro mea consuetudine suscepi.

zuletzt schmachvoll zu enden?" — „Wer, der ein Mannesherz in der Brust trägt, kann es mit ansehen, wie sie noch Reichtümer übrig haben, um sie mit dem Überbauen des Meeres und der Abtragung ganzer Berge zu vergeuden, während uns selbst zur Befriedigung des Notwendigsten die Mittel fehlen, daß sie Paläste an Paläste reihen, während wir nicht haben, wo wir das Haupt hinlegen?[1]) Sie kaufen Gemälde, Bildsäulen, kunstvolles Silbergeschirr; kaum Gebautes reißen sie wieder nieder, um etwas anderes an die Stelle zu setzen; kurz, auf jede Weise verprassen und vergeuden sie das Geld, und doch können sie bei all ihrer Verschwendung nicht fertig werden mit ihrem Reichtum.[2]) Blickt dagegen auf uns: Zu Hause Armut, draußen Schulden, trübe die Gegenwart, noch trüber der Blick in die Zukunft. Kurz was bleibt uns übrig als das elende Leben? Auf denn, erwacht vom Schlaf! Seht da die Freiheit; sie, die ihr so oft ersehnt habt, und mit ihr Reichtum, Ehre und Ruhm liegen vor euren Augen. Das alles sind Preise, welche das Glück den Siegern ausgesetzt hat. Die ganze Lage der Dinge, die günstige Gelegenheit, eure Gefahren, eure Armut, die herrliche Siegesbeute müssen so eindringlich zu euch reden, wie es meine Worte nicht vermögen. — Als Konsul hoffe ich mit euch das Werk zu beginnen, wenn ich mich anders in euch nicht getäuscht habe und ihr nicht gesonnen seid, lieber als Sklaven denn als Herren zu leben."

---

[1]) c. 20: etenim quis mortalium, cui virile ingenium est, tolerare potest, illis divitias superare, quas profundant in exstruendo mari et montibus coaequandis, nobis rem familiarem etiam ad necessaria deesse? illos binas aut amplius domos continuare, nobis larem familiarem nusquam ullum esse?

[2]) Vgl. dazu die Schilderung, welche bei Sallust c. 52 ein erbitterter Gegner Catilinas, Cato, von seinen Standesgenossen gibt. Er bezeichnet sie als Leute, denen „ihre Häuser und Landgüter, Statuen und Gemälde stets wichtiger gewesen seien als der Staat". Ihre Üppigkeit und Habsucht ist schuld, daß „der Staat verarmt, der Privatbesitz übermäßig" ist. „Reichtum ist der Götze, dem man huldigt, träge Bequemlichkeit das Ziel, nach dem man strebt". „Jeder lebt nur seinen Sonderinteressen, zu Hause fröhnt er seinen Lüsten, hier im Senat dem Golde und persönlicher Gunst."

Als Stimmungsbild von Interesse ist auch die Erklärung, welche Sallust einen andern Führer der catilinarischen Bewegung, C. Manlius an den gegen die Aufrührer ausgesandten Feldherrn des Senats richten läßt. „Götter und Menschen rufen wir zu Zeugen an, Imperator, daß wir nicht in feindlicher Absicht gegen das Vaterland, noch um andere zu gefährden, die Waffen erhoben haben, sondern um unsere persönliche Freiheit gegen Vergewaltigung sicher zu stellen. Arm und elend, haben wir durch die Gewaltsamkeit und Herzlosigkeit der Wucherer zum größten Teile unsere Heimat, alle unsere bürgerliche Ehre und unser Hab und Gut verloren. Keinem von uns ward es vergönnt, nach althergebrachtem Brauch den Schutz des Gesetzes zu genießen, keinem, nach Verlust seiner Habe die Sicherheit seiner Person zu behaupten. Soweit ging die Unbarmherzigkeit der Wucherer und des Prätors. Oft haben eure Vorfahren des Volkes sich erbarmt und haben Beschlüsse erlassen, um seiner Verarmung abzuhelfen; und erst kürzlich durfte wegen der großen allgemeinen Verschuldung mit Zustimmung der ganzen Senatspartei das Silber in Kupfer heimbezahlt werden. Öfter hat auch die Plebs selbst, sei es um größere politische Geltung zu erringen oder um sich gegen Mißhandlung von seiten der Herrschenden zu sichern, die Waffen ergriffen und sich von dem Patriziat getrennt. Uns ist es nicht um größere Gewalt, nicht um Reichtum zu thun, um derentwillen aller Krieg und Hader unter den Menschen besteht, sondern lediglich um unsere persönliche Freiheit, ein Gut, das der Edelgesinnte nur mit dem letzten Hauche seines Lebens aufgibt.“[1])

Übrigens sind die Klagen, die hier gegen die bestehende Staats- und Gesellschaftsordnung geschleudert werden, um nichts schärfer als die Kritik, welche die damalige Demokratie auch sonst an der oligarchischen und plutokratischen Klassenherrschaft geübt hat. Dies zeigt nicht nur der Vergleich mit der Rede des Tiberius Gracchus, sondern ganz besonders drastisch die pikante Thatsache, daß derselbe

---

[1]) c. 33.

Sallust, der sonst weit von Catilina abrückt, schon in demselben und noch ausführlicher in einem späteren Werke sich genau ebenso scharf über Staat und Gesellschaft der Zeit geäußert hat, wie er es vorher seinen Catilina thun läßt. „In der Zeit der catilinarischen Verschwörung" — sagt er — „waren Staatsämter, Provinzen und alles andere in ihrer Hand. Sie selbst lebten unangefochten in glänzender Stellung, ohne Furcht; die übrigen wußten sie durch gerichtliche Verfolgungen einzuschüchtern, so daß sie sich hüteten, ihre amtliche Stellung zur Aufreizung des Volkes zu benützen".[1]) — „Die Willkür" — heißt es im „Jugurtha" von der Zeit, welche die Revolutionsperiode einleitete, — „die Willkür Weniger entschied im Krieg und im Frieden. Ihre Domäne war der öffentliche Schatz, Provinzen, Ämter, Kriegsruhm und Triumphe. Dem Volke blieb nichts als die Bedrängnis des Kriegsdienstes und die wirtschaftliche Not. Selbst die Kriegsbeute wurde ihm vorenthalten; in sie teilten sich die Feldherrn und einige Wenige. Inzwischen wurden die Eltern oder Kinder der Soldaten, soweit sie einen Mächtigern zum Nachbar hatten, von Haus und Hof vertrieben. Denn macht- und zügellos war die im Gefolge der Macht auftretende Habgier, die alles besudelte und verwüstete, der nichts mehr ehrwürdig und heilig war.[2]) Kein Wunder, daß — wie Sallust im „Catilina" sich ausdrückt — „in dem Moment, wo die allgemeine politische Lage unsicher wurde und die Sache des Umsturzes Aussicht zu haben schien, der alte Streit die Leidenschaften wieder aufwühlte".[3])

Ja, die Kritik des Kapitalismus beschränkt sich überhaupt nicht auf die Reihen der Volkspartei. Selbst ein so überzeugter Verteidiger des Bestehenden wie Cicero kann nicht umhin, sich gelegentlich gegen die Leute zu wenden, „die ihre Nachbarn proskribieren, um viele Hufen zu einem einzigen großen Gut zusammenzu-

---

[1]) c. 39.

[2]) Jug. c. 41.

[3]) Cat. c. 39.

schlagen"![1]) Und sogar ein „orthodoxer Optimat", der von den demokratischen Revolutionären wo möglich noch weniger wissen will und in seinem historischen Epos die Gracchen ebenso wie Catilina und Marius zu den büßenden Sündern in die Unterwelt verweist, der Dichter Lucan,[2]) hat die extrem kapitalistische Entartung der Gesellschaft und die furchtbare Zuspitzung der sozialen Frage für den Jammer der Bürgerkriege wesentlich mit verantwortlich gemacht. Er klagt in den „Pharsalia" über die maßlose Jagd nach dem Gold und die Extravaganzen des Palästebaues, über das Umsichgreifen der Riesenlatifundien, auf denen da, wo einst Männer wie Camill und Dentatus die Pflugschar und den Karst geführt, armselige Kolonen hausen, deren Namen nicht einmal der eigene Herr kennt,[3]) über die gefräßige Habsucht des Geldwuchers,[4]) Verhältnisse, die, wie der Dichter selbst zugibt, den Bürgerkrieg für viele als eine Rettung erscheinen ließen.[5])

Auch sonst ist die Dichtung, der nichts Menschliches fremd ist, an der sozialen Frage nicht achtlos vorübergegangen. Man denke nur an die ergreifende Schilderung, welche Horaz von dem Bauernlegen gegeben hat. Es heißt dort in der bekannten Apostrophe an die Großmannssucht und rastlose Gier des Reichen, daß

---

[1]) de leg. agr. III 14: fundos ... in agro Casinati optimos fructuosissimosque continuavit, cum usque eo vicinos proscriberet, quoad oculis conformando ex multis praediis unam fundi regionem formamque perficeret.

[2]) Pharsalia VI 793.

[3]) I 162 ff.:

Praedaque et hostiles luxum suasere rapinae;
non auro tectisve modus ...
... tunc longos iungere fines
agrorum et quondam duro sulcata Camilli
vomere et antiquos Curiorum passa ligones
longa sub ignotis extendere rura colonis.

[4]) Allerdings auch über die Vernichtung des Kredits durch die Schuldgesetze.

[5]) 181 f.:

Hinc usura vorax avidumque in tempora fenus
et concussa fides et multis utile bellum.

„Habsucht nimmersatt
verrückt den Markstein jedes nahen Ackers.
Und du überschreitest überall
des Schützlings (cluentis) Grenzrain: Ausgestoßen wandern
Weib und Mann: im Schoße tragend
der Väter Hausrat und die armen Kinder.“ [1])

Aber auch noch in andere Gebiete wirft die soziale Frage ihre Schatten hinein, so z. B. in die Justiz. In den Hallen der Gerichte kam ja der Kampf des reichen Mannes gegen den armen, des Großen gegen den Kleinen häufig zum Austrag; und die Armut und ihre Vertreter hatten hier oft genug Anlaß, auf die soziale Frage im allgemeinen einzugehen, über die furchtbaren Dissonanzen der Gesellschaft ihr Herz auszuschütten. Und sie haben dabei kein Blatt vor den Mund genommen! Zeuge dessen die Litteratur, welche sich mit Anweisungen für den Gerichtsredner beschäftigt und in der Behandlung ihrer Unterrichtsthemen für den Kampf zwischen arm und reich Worte von überraschender Kühnheit und rücksichtsloser Schärfe gefunden hat. So heißt es bei dem Rhetor Seneca in der Klagerede des armen, kleinbäuerlichen Häuslers gegen den reichen Gutsnachbar, der ihm, aus Ärger über den verweigerten Verkauf einer ihm lästigen Platane am Haus des Armen, den Baum und mit ihm das Haus selbst in Brand gesteckt hat.[2])

„Ihr Reichen besitzt das platte Land und füllt zugleich die Städte und ihren Umkreis mit neuen Palästen,[3]) die so weitläufig angelegt sind, daß sie fließende Gewässer und ganze Gehölze umschließen“. — Du sagst: „der Baum hinderte mir den Ausblick“. Aber können wir irgendwo gehen, ohne daß uns die Haufen eurer Sklaven den Weg versperren?[4]) Nehmen uns nicht die zu ungeheuerer Höhe erhobenen Mauern eurer Häuser das Licht weg? Werden wir nicht durch die kolossale Ausdehnung eurer Portiken uud Paläste, die sich wie Städte im kleinen ausnehmen, fast aus

---

[1]) Oden II 18. Nach Niebuhrs Übertragung.

[2]) Controv. V 5.

[3]) vos possidetis agros, urbium fines urbesque domibus impletis.

[4]) inambulantibus nobis non obstant servorum catervae?

der Öffentlichkeit verdrängt?[1]) — Damit eure Villen, nach allen Himmelsrichtungen freiliegend, im Winter die Wärme des Sommers, im Sommer Kühle gewähren und der Wechsel der Jahreszeiten spurlos an ihnen vorübergeht, damit ihr auf ihren höchsten Dachfirsten Haine und schiffbare Teiche nachäffen könnt, sieht man jetzt einsame Arbeitszwinger auf Fluren, die früher ein Volk bebaute und reicht das Machtgebiet eurer Verwalter weiter als das von Königen".[2])

Man sieht: Hier wird im Anschluß an den einzelnen Fall übermütiger Vergewaltigung das ganze soziale Problem aufgerollt. Eine einfache Privatklage wird zur Anklagerede gegen die volksverderberische Kapitalherrschaft der Zeit überhaupt.

Ganz ähnlich verfährt die „Klage des Armen gegen den Reichen", welche die pseudoquintilianische Sammlung von „Deklamationen" enthält.[3]) Der Kläger, ein armer Bauer, dem der reiche Gutsnachbar aus Chikane seine Bienen vergiftet und damit seine Haupterwerbsquelle geraubt hatte, spielt die Frage sofort auf ein Gebiet hinüber, auf dem die gesellschaftswidrige und volksfeindliche Tendenz des extremen Kapitalismus überhaupt drastisch zu Tage tritt. Er erzählt seine persönliche Leidensgeschichte als einen Teil der Leidensgeschichte einer ganzen sozialen Klasse!

„Ich bin nicht von Anfang an der Nachbar eines reichen Mannes. Rings um mich saßen auf zahlreichen Höfen gleich begüterte Besitzer, die in nachbarlicher Eintracht ihren bescheidenen Besitz bebauten. Wie anders jetzt! Das Land, das einst all diese Bürger nährte, ist jetzt eine einzige große Pflanzung, die einem einzigen Reichen gehört. Sein Gut hat seine Grenzen nach allen Seiten hinausgerückt; die Bauernhöfe, die es verschlungen, sind dem

---

[1]) infinitis porrectae spatiis ambulationes et urbium solo aedificatae domus non nos prope a publico excludunt?

[2]) arata quondam populis rura singulorum nunc ergastulorum sunt latiusque villici quam reges imperant.

[3]) Declam. XIII pro paupere contra divitem.

Erdboden gleichgemacht, zerstört die Heiligtümer der Väter. Die alten Eigentümer haben Abschied genommen vom Schutzgott des Vaterhauses und mit ihren Frauen und Kindern in die Ferne ziehen müssen! Einförmige Öde herrscht über der weiten Fläche. Überall schließt mich der Reichtum wie mit einer Mauer ein,[1]) hier der Garten des Reichen, dort seine Felder, hier seine Weinberge, dort seine Wälder und Triften. Auch ich wäre gerne fortgezogen, aber ich konnte keinen Fleck Landes finden, wo ich nicht einen Reichen zum Nachbarn gehabt hätte. Denn wo stößt man nicht auf den Privatbesitz der Reichen?[2]) Sie begnügen sich nicht einmal mehr damit, ihre Güter soweit auszudehnen, bis sie, wie ganze Völkerschaftsgebiete, in Flüssen und Bergen eine natürliche Grenze finden, sondern sie bemächtigen sich auch noch der entlegensten Gebirgseinöden und Wälder. Und nirgends findet dieses Umsichgreifen[3]) ein Ziel und eine Schranke, als bis der Reiche auf einen andern Reichen stößt.[4]) — Auch das gehört endlich zu der schimpflichen Mißachtung, welche die Reichen uns Armen zu Teil werden lassen, daß sie es nicht einmal der Mühe wert finden, zu leugnen, wenn sie sich an uns vergriffen haben."[5])

Die Allmacht der geheiligten Majestät des Reichtums, wie Juvenal einmal mit bitterer Ironie sich ausdrückt, wobei er hinzufügt, es fehle nur noch, daß die funesta Pecunia als Göttin in Tempeln wohne und den Nummi Altäre errichtet würden![6])

---

[1]) undique vallo divitiarum clusi sumus.

[2]) c. 11: ubi enim non iam divitum privatum est?

[3]) die iugens cupido agros continuandi, wie es Livius XXXIV 4, die immodica possidendi libido, wie es Columella I 3 genannt hat.

[4]) ebd. Vgl. Sicul. Flaccus 138, 11 ff.

[5]) 7: habent divites hoc quoque contra nos contumeliosum, quod non tanti videmur, ut negent.

[6]) I 113 ff.: funesta Pecunia, templo
nondum habitas; nullas Nummorum ereximus aras,
ut colitur Pax atque Fides, Victoria, Virtus,
quaeque salutato crepitat Concordia nido.

Sechstes Kapitel.

Demokratischer Sozialismus und romantischer Utopismus.

Wenn man sich die vorstehenden Beiträge zu einer Kritik der Gesellschaft, wie sie uns die erhaltene Litteratur zufällig darbietet, noch einmal in ihrer Gesamtheit vergegenwärtigt und dabei bedenkt, daß dieselben nur einen unendlich verschwindenden Teil dessen darstellen, was damals in Wirklichkeit gegen die bestehende Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung gesagt, geschrieben und — gedacht worden ist, so wird man die Summe sozialer Leidenschaft und Auflehnung, der diese Kritik Ausdruck gab, gewiß nicht gering veranschlagen. Schon das Wenige, was wir erfahren, läßt deutlich genug erkennen, daß die aus der Erbitterung über das eigene Elend entspringende Sehnsucht nach einer „Änderung aller Dinge“, wie sie Sallust im römischen Proletariat verbreitet sah,[1]) sehr weitgehende sozialrevolutionäre Tendenzen in sich schloß.

Ein moderner Italiener hat von der Entwickelung des Sozialismus im heutigen Italien gesagt: „Der Volksgeist, der von der Erinnerung an die soeben beendigten Kriege noch aufgeregt war, konnte sich nicht mit der Idee befreunden, daß die Entwickelung auf der Leiter zu besseren ökonomischen Verhältnissen stufenweise vor sich gehen müsse. Von Natur mit stürmischen Begierden und Wünschen ausgestattet, mußten die ersten italienischen Sozialisten auch in der Form und in den Mitteln zur Befriedigung derselben stürmisch vorgehen.“[2]) Sollte diese Charakteristik nicht auch auf den von so schweren inneren und äußeren Krisen erregten Volksgeist des damaligen Roms zutreffen, der es an Kundgebungen von stürmischer Leidenschaftlichkeit wahrlich nicht fehlen ließ?

Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt: Auch in der sozialen Bewegung des antiken Roms sind Gedanken und Bestrebungen zu Tage getreten, die man in das sozialistische Schlagwort der

---

[1]) S. oben S. 480 f.

[2]) Virgilii, Der wissenschaftliche Sozialismus in Italien, Viertelj.schr. f. Staats- u. Volksw. V S. 4.

„Emanzipation des Proletariates“ zusammenfassen kann. Wenn nach der von Livius erhaltenen, ohne Zweifel aus dem revolutionären Sprachschatz stammenden Parole die bestehenden staatlichen Gewalten „dem Erdboden gleichgemacht“ werden sollten, damit „Roms Volk sein Haupt erheben könne“,[1]) wenn derselbe revolutionäre Ideenkreis die Forderung enthielt, daß „alles anders werden“ müsse,[2]) so konnte das für den folgerichtigen Vertreter dieser Wünsche nichts anderes bedeuten, als daß die Masse sich zum Herrn der Situation machen müsse, daß sie die politische Macht oder mindestens die volle Unabhängigkeit und Freiheit gewinnen müsse, nach Belieben sich selbst zu organisieren. Ebenso klar ist, daß diese Emanzipation dem fortgeschrittenen proletarischen Klassenbewußtsein der Zeit nur dann Genüge thun konnte, wenn sie zugleich eine materielle war, wenn sie zu einer Änderung der Zustände führte, in denen dies Klassenbewußtsein eine Hauptursache der sozialen Erniedrigung erblickte. D. h. die proletarische Emanzipationsbewegung erstrebte auch hier die Macht vor allem deswegen, weil sie die Möglichkeit in Aussicht stellte, ein entscheidendes Wort über die Verteilung der Güter mitzureden.

In den Kämpfen der Fäuste und der Geister, der Leidenschaften und der Ideen, welche die soziale Bewegung seit dem Zeitalter der Gracchen entfesselt hatte, tritt als ein treibendes Grundmotiv immer wieder die in zahllosen Herzen lebendig gewordene Überzeugung zu Tage: „Der Arme ist ärmer, als er sollte, und er ist es nur deswegen, weil die Reichen reicher sind, als sie es sein sollten“! Überaus lebhaft ist die Empfindung, daß dem wirtschaftlich Schwachen durch die gesellschaftlichen Einrichtungen die hinderlichsten Fesseln angelegt seien, daß die im herrschenden Besitzesrecht wurzelnde und sich stets weiterentwickelnde Ungleichheit der Lebensbedingungen die Geltendmachung und das freie Ausleben

---

[1]) S. oben S. 573 und die allerdings an platonische Worte sich anschließende Bemerkung Ciceros de rep. I 67 über das letzte Ziel der ochlokratischen Stürmer und Dränger: „ut plane sine ullo domino sint.“

[2]) mutari omnia. S. oben S. 559.

der Persönlichkeit aufs äußerste erschwere, die freie Entfaltung der schwächeren Kräfte mit eiserner Gewalt darniederhalte. Und was bedeutete dieser intensive Zweifel an der Berechtigung und dem Wert des Bestehenden anderes als den Wunsch, von den Fesseln jener Unfreiheit befreit zu werden?

Wenn die in der Rede des Volksfreundes Servius von Dionys gewiß richtig wiedergegebene sozial-demokratische Doktrin — ganz im Sinne der sozialistischen Feldarbeiter Alt-Athens[1]) — erklärte: „Frei ist nur der, der auch wirtschaftlich frei ist, der sich Selbstzweck sein darf und keinem Andern für dessen Privatinteressen unterworfen ist,"[2]) wenn nach Tiberius Gracchus derjenige, der dieses Glückes entbehrte, von sich sagen durfte, daß er kein Vaterland mehr habe,[3]) wenn dieser Arme die Gesellschaftsordnung, für welche er auf den Schlachtfeldern der Republik blutete, als schnöde Sklaverei und den Gedanken an die bestehende Verteilung des Reichtums als etwas „Unerträgliches" empfand,[4]) was blieb für den, der hier folgerichtig zu Ende dachte, anders übrig als die grundsätzliche Auflehnung gegen diese Gesellschaft?

Der hier klar und scharf formulierte Gedanke, daß Niemand Herr seiner selbst werden kann, wenn er nicht einen Anteil an den Produktionsmitteln besitzt, daß der Begriff der „römischen Freiheit" ein Hohn ist, wenn dem Bürger die Grundlage wirtschaftlicher Freiheit, das Eigentum fehlt, dieser Gedanke mußte notwendig der Ausgangspunkt sozialistischer Schlußfolgerungen werden. Er enthielt implicite die Idee des Rechtes auf ein Eigentum, die Forderung, daß das Recht der Freiheit, der libertas Romana, auch im Wirtschaftsleben zur Thatsache gemacht werde, daß durch Anwendung der öffentlichen Gewalt allen Bürgern der äußere Boden der Freiheit zugänglich und der in Abhängigkeit und Gebundenheit schmachtende dieser Not und Gebundenheit ledig werde. Eine An-

1) S. oben S. 149.
2) S. oben S. 561.
3) S. S. 574.
4) S. S. 575.

schauungsweise, die man mit Marlo als „System der persönlichen Allberechtigung", als „Panpolismus" bezeichnen könnte, in dem er recht eigentlich das Wesen des Sozialismus erblickt.[1]) Insoferne ist es wohl begründet, wenn man Tiberius Gracchus, so wenig sein Ackergesetz an sich sozialistisch war, einen der großen Propheten des vierten Standes genannt hat, der mit seiner Agitation „einen Feuerbrand in die Welt schleuderte",[2]) und wenn man bereits in der sozialpolitischen Phraseologie des Gracchus „Stichworte des neueren Sozialismus" zu erkennen glaubt.[3])

Man hat mit Recht bemerkt, daß der Mensch, der sich in unbefriedigenden Zuständen befindet, um sich innerlich aufrecht zu erhalten, der Hoffnung bedarf, es könne einmal anders und besser werden, und daß dieses „psychologische Prinzip", auf das politische und gesellschaftliche Leben angewendet, ganz folgerichtig und von selbst als Konsequenz einer unbefriedigenden sozialen Lage sozialpolitische Hoffnungen irgendwelcher Art erzeugen muß. „Wenn der Mensch schon unter normalen Verhältnissen ohne Illusion über sein Dasein und sein Verhältnis zur Außenwelt nicht auskommen kann, um wieviel weniger der Mensch, der mit den ihn umgebenden Zuständen unzufrieden ist! So entstehen in ihm — neben vielen anderen Hoffnungen — Gedanken von Volks- und Menschheitszuständen, die den bisher bestehenden durchaus entgegengesetzt sind, wo die Habsucht des Einzelnen und das egoistische Ringen Aller mit Allen durch die Solidarität und die gegenseitige Hülfeleistung abgelöst ist."[4]) Hat sich einmal das Rechtsgefühl mit der bestehenden Wirtschaftsordnung in Widerspruch gesetzt, ist einmal die Frage nach einem anderen Maßstab für die Verteilung der Güter aufgeworfen, so muß, um eben diesen Maßstab bestimmen zu können, ein Ideal sozialer Gerechtigkeit aufgestellt werden. Und am wenigsten

---

[1]) Eine Theorie, die sich natürlich in unserem Falle auf den Bürger beschränkte.

[2]) Leonhard, Roms Vergangenheit und Deutschlands Recht S. 66.

[3]) Roscher, Grundlagen, 23. Aufl. S. 215.

[4]) Adler a. a. O. I S. 4.

konnte dies da ausbleiben, wo der wirtschaftliche Verteilungsprozeß so energisch in den Mittelpunkt der öffentlichen Diskussion gestellt war wie in Rom seit dem Zeitalter der Gracchen.

Die Idee der ökonomischen Realisierung der „römischen Freiheit" und die Idee der Solidarität Aller lag ja gerade dem römischen Proletarier besonders nahe, der längst systematisch daran gewöhnt war, sich vermöge seines Bürgerrechts als Angehöriger, man möchte sagen als Aktionär, einer großen wirtschaftlichen Korporation zu fühlen, von der er eine Berücksichtigung seiner ökonomischen Interessen und sonstigen Lebensansprüche als sein gutes Recht beanspruchte.[1]) Er sah in dem bestehenden Staat nicht bloß eine Organisation zu politischen Zwecken, sondern betrachtete es als etwas Selbstverständliches, daß der Staat seine Souveränetät — und zwar im weitesten Umfang — auch auf dem wirtschaftlichen und sozialen Gebiete zur Geltung brachte. Die Art und Weise, wie hier der Staat wiederholt in die Kreditverhältnisse, in das Verhältnis zwischen Arbeitern und Unternehmern u. a. eingriff — (man denke an die Gesetze über die Beschäftigung freier Arbeiter in der Landwirtschaft!) — die Art und Weise, wie er regelmäßig über Volksvermögen und sehr häufig auch über Privatbesitz zu Gunsten der Massen verfügte, ist ebenso demokratischer Staatssozialismus wie die analogen Erscheinungen in der hellenischen Welt. Was hinderte, daß die Phantasie des römischen Proletariers an diese staatliche Praxis und die von seiten der Gracchen so energisch inaugurierte Politik des Staates, Mißstände im Gebiete des Verteilungsprozesses mit den Mitteln der Gesetzgebung und Verwaltung zu bekämpfen, ähnliche weitgehende Wünsche und Hoffnungen anknüpft, wie wir ihnen sonst im antiken Proletariat begegnen?

Wenn man bedenkt, zu welch unheimlichen Dimensionen die beiden großen proletarischen Schichten angewachsen waren, auf der einen Seite die Masse derer, die noch nichts waren oder noch nichts

---

[1]) Vgl. die treffende Bemerkung Mommsens über die Motive der Opposition gegen die italische Politik des C. Gracchus R. G. II 121.

besaßen als den ungemessenen Anspruch auf den Vollgenuß römischer Freiheit, auf der anderen diejenigen, die nichts mehr waren oder nichts mehr hatten, die ausgestoßen waren aus der vollwertigen Gesellschaft, so kann man sich einigermaßen vorstellen, wie tiefgewurzelt, wie leidenschaftlich, wie weithin verbreitet hier die auf den Raub an der Gesellschaft, auf eine Katastrophe der Hohen und Mächtigen gerichteten Instinkte gewesen sein mögen. Kann es einen schärferen Ausdruck für die gegenseitige Entfremdung der sozialen Klassen, für den unversöhnlichen Haß gegen die auf der Höhe der Macht und des Reichtums Stehenden geben als das Bild von der feindlichen „Nation“, wie es in den Hetzreden der Agitatoren offenbar eine große Rolle gespielt hat?[1]) Und daß der Kampf gegen diese feindliche Nation bis zur Vernichtung derselben geführt werden müsse, wie es Cicero einmal als die Forderung eines Demagogen hinstellt,[2]) mag in der That oft genug als Parole ausgegeben worden sein. Daher gehört auch das Wort von der „Ächtung der Begüterten“ (proscriptio locupletium), die der sallustische Catilina den Seinen verheißt,[3]) sowie das von Cicero so sehr gefürchtete „ut de bonis privatorum publice deminutio fiat“[4]) sicherlich zu den Schlagwörtern der sozialen Bewegung in Rom. Und zum Teil hängt gewiß auch mit diesem sozialen Antagonismus die in den politischen Kämpfen zwischen Optimaten und Demokraten lebhaft erörterte Frage zusammen, auf wessen Seite denn das eigentliche und „wahre“ Volk (verus populus), das „Volk“ sans phrase zu suchen sei.[5]) Ist doch der Gegensatz bereits bis zu dem Punkt gediehen, wo der Besitzlose kategorisch erklärt: „Wer etwas hat, kann nicht Vertreter unserer

[1]) S. oben S. 489 und dazu die von Cicero pro Murena 51 dem Catilina zugeschriebene Äußerung: duo corpora esse rei publicae, unum debile infirmo capite, alterum firmum sine capite.

[2]) pro Sestio 132, eines gewissen Vatinius, qui hanc nationem deleri et concidi cupivit.

[3]) c. 21.

[4]) De off. II 73.

[5]) So z. B. Cicero pro Sestio 108, 114, 127.

Interessen sein. Denn den Versprechungen der Besitzenden kann der Elende und Arme kein Vertrauen schenken. Nur wer selbst im Elend ist, kann ein treuer Verteidiger der Sache der Elenden sein, nur er den Wagemut besitzen, den man von dem Führer und Bannerträger der Bedrängten (dux et signifer calamitosorum) erwartet."[1]) Eine Reflexion, in der die Lossagung des proletarischen Denkens nnd Empfindens von der historischen Gesellschaft, die Verneinung des Glückes der höheren Klassen mit den schroffsten Ausdruck gefunden hat. Hier konnte in der That der reiche Mann von dem armen sagen, was Cicero von dem heruntergekommenen Demagogen Gellius, der „nutricula seditiosorum", behauptet: „Er ist mein Feind, einzig und allein deswegen, weil er nichts hat."[2]) Und was konnte das letzte Ergebnis dieser Reflexion anders sein, als der Kampf gegen die Eigentumsordnung, auf der die historische Gliederung der Gesellschaft, der Gegensatz von prunkendem Reichtum und hungerndem Elend beruhte?

Wenn auch die Schuldgesetze und Agrarrogationen der späteren republikanischen Zeit, soweit wir ihren Inhalt kennen, sich formell nicht gegen die Eigentumsordnung als solche richteten,[3])

---

[1]) Äußerungen, die man sich nach Ciceros Behauptung von Catilina erzählte und die jedenfalls dem thatsächlichen Empfinden nur zu vieler entsprachen. Pro Murena 50: Meministis enim, cum illius nefarii gladiatoris voces percrebuissent, quas habuisse in contione domestica dicebatur, cum miserorum fidelem defensorem negasset inveniri posse nisi eum, qui ipse miser esset. Integrorum et fortunatorum promissis saucios et miseros credere non oportere . . . . et valde calamitosum esse oportere eum, qui esset futurus dux et signifer calamitosorum.

[2]) pro Sest. 111: ob eam ipsam causam est mihi inimicus, quia nihil habet.

[3]) In Wirklichkeit ist dies allerdings vielfach insoferne der Fall, als die Possessionen am ager publicus zum Teil seit Jahrhunderten ganz wie Privateigentum behandelt, verkauft, vererbt u. s. w. wurden, eine Einziehung also mit Recht wie eine Expropriation von Privateigentum empfunden wurde. Vgl. die allerdings einseitige Argumentation Ciceros de off. II 79: quam autem habet aequitatem, ut agrum multis annis aut etiam saeculis ante possessum, qui nullum habuit, habeat, qui autem habuit, amittat?

wenn auch die ungeheuren Expropriationen italischen Grundbesitzes, welche siegreiche Generale zu Gunsten ihrer Proletarierlegionen und ihres sonstigen Anhanges verfügten, für ihre Urheber nichts waren als Exekutionen an der Gegenpartei und der Kaufpreis für den Erwerb und die Sicherheit der Macht, soviel ist doch gewiß, daß es sich für das proletarische Klassenbewußtsein und die kommunistische Begehrlichkeit der Massen,[1]) welche Demagogen und Gewalthaber zu befriedigen hatten, ganz wesentlich eben darum handelte, daß nicht sowohl politischen Gegnern, als vielmehr den Reichen und Besitzenden das Ihrige genommen und den Armen gegeben werde,[2]) daß durch staatliche Eingriffe in die bestehende Güterverteilung, durch eine gewaltsame ökonomische Ausgleichung und Verallgemeinerung des Eigentums auch der Arme einen größeren Anteil an den Früchten erhalte, die gerade hier in unendlicher Fülle auf der Tafel des Lebens bereitstanden.[3])

Daß solche Stimmungen und Gelüste in den Massen thatsächlich vorhanden waren, das zeigt unzweideutig die Art und Weise, wie einmal ein demokratischer Volkstribun, L. Marcius Philippus, im Jahre 104 eine agrarische Rogation begründet hat. Er verstieg sich in seiner recht eigentlich auf die Instinkte und Leidenschaften der Masse berechneten Rede bis zu der ungeheuerlichen Behauptung: Es gebe im ganzen Staate keine zweitausend

[1]) des ὄχλος ἀργὸς τοῖς ἀλλοτρίοις ἀγαθοῖς φθονῶν, wie Dionys IX 515 die Masse nennt. Ihr Ziel ist: δι' ἁρπαγῆς ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ὑπηρετεῖν ταῖς ἐπιθυμίαις. Ebd. VI 81 und dazu VI, 28, 2. S. oben S. 562 ff.

[2]) Insoferne kann man mit Mommsen R. G. III 517 wohl von einer „Bereitschaft“ reden, „dem Eigentum selbst den Krieg zu erklären“. D. h. im Sinne des „Her mit dem Eigentum“, nicht „Nieder mit dem Eigentum“! (Wie Adler einmal diese Parole des antiken Klassenkampfes formuliert.)

[3]) Auch in diesem Sinne trifft es zu, was das 2. [sallustische] Sendschreiben „an Cäsar“ c. 5 bemerkt: ubi eos paulatim expulsos agris inertia atque inopia incertas domos habere subegit, coepere alienas opes petere; wenn auch der Vf. dabei zunächst nur an den Verkauf des Stimmrechtes denkt.

Leute, die Vermögen besäßen![1]) Eine groteske Übertreibung der Thatsache des plutokratisch-proletarischen Gegensatzes, die ihrer ganzen Tendenz nach unzweideutig darauf hinweist, daß eben dieser Gegensatz an sich Objekt der Anfeindung war. Wenn man sich vergegenwärtigt, zu welch abenteuerlichen Vorschlägen zuletzt die Politik der Ackergesetze führte — man denke nur an die servilische Rogation v. J. 64! —, so wird man es kaum für wahrscheinlich halten, daß diese demagogische Agrarpolitik sich stets grundsätzlich innerhalb der durch das Privateigentum gezogenen Schranken hielt. Und sind denn nicht thatsächlich diese Schranken in den Schuld-, Zins- und Mietserlassen und bei der Ausführung von Ackergesetzen oft genug durchbrochen worden?[2]) Hatten die Grundbesitzer so Unrecht, wenn sie in der Wiederverstaatlichung von Grund und Boden, der seit unvordenklicher Zeit als Privateigentum behandelt wurde, schnöden kommunistischen Raub sahen,[3]) oder die Hausbesitzer, wenn sie der staatlichen Zumutung, ihre Mieter umsonst wohnen zu lassen, mit dem Einwand begegneten:[4]) „Soll ich kaufen,

[1]) Cicero de off. II 73: cum in agendo multa populariter, tum illud male: „Non esse in civitate duo milia hominum qui rem haberent“.

[2]) Ein großer Teil der agrarischen Rogationen ist uns übrigens seinem Inhalt nach nur unvollkommen oder auch gar nicht bekannt, und noch weniger wissen wir über die Art der Begründung. Hier können weit radikalere Ideen zum Ausdruck gekommen sein, als wir jetzt zu erkennen vermögen. Auch hat die sozialrevolutionäre Ideologie ja nur ausnahmsweise in förmlichen Rogationen staatsrechtliche Gestalt gewonnen.

[3]) S. oben S. 590 Anm. 3.

[4]) Mit Recht klagt Cicero de off. II 83: Habitent gratis in alieno. Quid ita? ut cum ego emerim, aedificarim, tuear, impendam, tu me invito fruare meo? Quid est aliud aliis sua eripere, aliis dare aliena? Vgl. Cassius Dio von Rufus XLII 22, *προῖκά τε πᾶσιν οἰκεῖν διδούς*. Einseitig ist die Behauptung von Jhering G. d. r. R. II⁵, 1, 76, daß der Erlaß von novae tabulae nie ein Willkürakt, ein Geschenk zu Gunsten des einen Teiles des Volkes auf Kosten des anderen gewesen sei, sondern eine Maßregel der höheren sozialen Gerechtigkeit, ein Akt der Selbsterhaltung des Gemeinwesens. Er war es zuweilen, aber immer?

bauen, im Stand halten, allen Aufwand machen und du sollst gegen meinen Willen dich in den Genuß des Meinigen setzen? Was heißt das anderes, als dem Einen sein Eigentum rauben, dem Anderen das geraubte Gut geben?“

Wo solche Einbrüche in die Rechtsordnung möglich waren, da muß der Expropriationsgedanke sozusagen in der Luft gelegen,[1]) muß die soziale Bewegung mit innerer Notwendigkeit zu sozialistischen Schlußfolgerungen geführt haben, die sich ohne Zweifel in noch radikalere praktisch-legislative Versuche umgesetzt hätten, wenn nicht die sozialrevolutionäre Strömung durch den Untergang der republikanischen Freiheit eine gewaltsame Eindämmung erfahren hätte. Wäre auf diesem unterwühlten Boden den sozialrevolutionären Leidenschaften und Begierden noch länger die Möglichkeit geblieben, sich frei zu bethätigen, so hätte es die römische Gesellschaft wohl erleben können, daß die Gassendemagogie ernstlich ins Werk setzte, was Cicero übertreibend vom Volkstribunat behauptet: „Omnia infima summis paria fecit, turbavit, miscuit!“[2]) Die Lust dazu war ja reichlich vorhanden!

Jedenfalls war es eine Illusion, wenn man etwa einmal auf konservativer Seite geglaubt hatte, man könne allen künftigen Agitationen nicht wirksamer vorbeugen als dadurch, daß man alles irgend verfügbare öffentliche Land zur Aufteilung bringe und für spätere Demagogen — um mit dem Volkstribunen Livius Drusus (i. J. 91) zu reden — nichts mehr zu verteilen übrig lasse als den Himmel und den Kot![3]) Wenn keine Staatsländereien mehr zu Gebote standen, hatte der Staat nicht Mittel genug, um sich das für die

[1]) Sehr treffend bemerkt Max Weber, Agrarverhältnisse im Altertum, Hdwb. d. Staatsw. 2. Suppl.Bd. S. 12, daß die schweren Besitzerschütterungen, welche die Konfiskationen und Äckeranweisungen zumal der Triumvirn mit sich brachten, die späte Rache der von den Gracchen geführten Besitzlosen sind.

[2]) De leg. III 19.

[3]) Florus III 17: extat vox ipsius, nihil se ad largitionem ulli reliquisse, nisi si quis aut caenum dividere vellet aut caelum. Vgl. Aur. Vict. de vir. ill. 66.

Versorgung der Armut noch Fehlende anderweitig zu verschaffen? Ein Gedanke, der ja in der demagogischen Agrarpolitik der letzten republikanischen Zeit mit ihren zum Teil geradezu ungeheuerlichen, ausgeprägt staatssozialistischen Ansprüchen an die Staatsfinanzen eine große Rolle spielt![1]) Wie aber, wenn die für den Ankauf von Grundstücken bestimmten Summen nicht ausreichten, um eine genügende Menge Landes verteilen zu können; oder wenn die Grundeigentümer sich weigerten, zu dem staatlichen Schätzungspreis zu verkaufen,[2]) oder wenn sie sich überhaupt nicht von ihrem Grund und Boden trennen wollten? Was dann? War zu erwarten, daß die einmal entfachte Begehrlichkeit, das „Räuberunwesen im Staat",[3]) wie es ein konservativer Gegner nennt, vor diesem Widerstand des Einzelnen und vor seinem Eigentum Halt machen würde;[4]) zumal in einer Zeit, in der die Rücksichtslosigkeit agrarischer „Verteilungs"-kommissionen gegenüber wohlerworbenen Rechten und die Unmasse der gewaltsamen Besitzveränderungen[5]) die Achtung vor dem Privateigentum ohnehin aufs Tiefste erschüttert hatte?

Wieweit die soziale Demagogie selbst auf dem Boden der

---

[1]) Vgl. z. B. über die „innumerabilis pecunia", um welche die lex Servilia (64) Privatländereien zum Zwecke der Verteilung angekauft wissen wollte, Cicero de lege agr. II 67 und das oben im Text über das Gesetz Gesagte. Weniger weit in Bezug auf die für Landankäufe aufzuwendenden Summen geht die rogatio Flavia agraria v. J. 60 (s. Cicero ad Att. I, 19, 4) und die lex Julia agraria Cäsars v. J. 59 (s. Dio Cassius XXXVIII 1, dazu Cicero de domo 9, 23). — In die Kategorie dieser staatssozialistischen Politik gehört auch die nach Livius angeblich i. J. 403 verwirklichte Idee, für einen Teil der Privatschulden das Ärar aufkommen zu lassen.

[2]) Eine Frage, wie sie Cicero dem P. Servilius Rullus, dem „horridus ac trux tribunus plebis" (de l. agr. II 65) entgegenhält: Si consenserint possessores non vendere, quid futurum est?

[3]) das latrocinium domesticum. Cicero pro Sestio 1.

[4]) Vgl. Ciceros ironische Bemerkung gegen Rullus de l. agr. I 14: cavet enim vir optimus, ne emat ab invito.

[5]) Der impetus in privatorum pecunias, wie es Cicero ad Att. X, 8, 2 einmal genannt hat.

bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung gehen konnte, dafür liefert einen drastischen Beweis die allerdings nicht zum Gesetz gewordene, von Cicero ironisch als das „schöne und volkstümliche Ackergesetz“[1]) bezeichnete Rogation des Volkstribunen Servilius Rullus (i. J. 64), welche die „vage Hoffnung“ und die „blinde Erwartung“[2]) des Volkes auf einen Höhepunkt emporhob, über den hinaus im Rahmen des Bestehenden eine weitere Steigerung kaum mehr möglich war. Die Ackerverteilung, die er forderte, war in einer Ausdehnung geplant, die alles, was man bis dahin in Rom auf dem Gebiete der sozialen Politik erlebt hatte, in Schatten stellen sollte! Da eine unmittelbare Aufteilung nur an dem verpachteten Gemeinland in Campanien möglich war und dieses nur für 5000 Lose zu je zehn Morgen ausgereicht hätte, so sollte eine mit unbeschränkter Macht bekleidete und von einem Stabe von 200 Hilfsbeamten unterstützte Agrarkommission nach Gutdünken in ganz Italien Landankäufe im großen Stil vornehmen, und die Mittel dazu sollten beschafft werden durch den Massenverkauf der gewaltigen Staatsländereien, welche die Republik außerhalb Italiens in Asien, Macedonien, Sizilien, Spanien und Afrika besaß, sowie durch Veräußerung alles seit dem Jahre 88 vom Staate erworbenen beweglichen und unbeweglichen Gutes, worüber nicht schon früher verfügt war; eine Bestimmung, welche besonders Ägypten und Cypern ins Auge faßte. Und als ob es an diesem grotesken Generalausverkauf der Republik nicht mehr als genug gewesen wäre, wird auch noch ein großer Teil der Staatseinnahmen aus Zöllen, Zehnten und anderen Abgaben der Unterthanen, sowie der noch zur Verfügung stehende Rest der Kriegsbeute der letzten Jahre für das große soziale Erlösungswerk in Anspruch genommen![3])

---

[1]) pulchra atque popularis lex! de leg. agr. II 15.

[2]) Cicero sagt ebd. 66 von der durch die Rogation erregten Volksstimmung: Nolo suspensam et incertam plebem Romanam obscura spe et caeca exspectatione pendere.

[3]) Vgl. die drei Reden, welche Cicero gegen das von ihm zu Fall gebrachte Gesetz gehalten hat.

Man sieht, es ist nur zu gerechtfertigt, wenn Dionys einen Vertreter des Besitzes die Prophezeiung aussprechen läßt, die Austeilung von Staatsländereien werde noch Anlaß zu vielem Unheil geben. „Es schleichen sich damit Gewohnheiten in den Staat ein und wurzeln hier dauernd fest, die schwere Gefahren mit sich bringen werden. Denn die Begierden werden aus der Seele nicht dadurch ausgetilgt, daß man sie befriedigt, sondern im Gegenteil noch gesteigert und verschlimmert.“[1]) — „So wie die Masse nun einmal denkt, werden sie alle Königsschätze der Welt nicht zufriedenstellen, am wenigsten dieser kleine Feldbesitz“.[2]) Das Urteil ist ja einseitig insoferne, als es die Frage nach dem berechtigten Kern der Agrarreform einfach ignoriert, darin aber hat es ohne Zweifel recht, daß für die radikalen Elemente der Bewegung die Ackergesetze eben nur Minimalforderungen darstellten, die auf die Gegenwart zugeschnitten waren, Abschlagszahlungen, die man — nach dem Bebelschen Grundsatz: „Warum sollen wir nicht nehmen, was wir erhalten können“? — eben als solche hinnahm, ohne deshalb auf viel weitergehende Wünsche zu verzichten.

Schon die plutokratischen Gegner des Tiberius Gracchus erhoben gegen seine Ackergesetze den Vorwurf, es liege denselben die Absicht zu Grunde, „den Staat durcheinander zu werfen“, es handle sich um den Umsturz aller Verhältnisse![3]) Und Cicero[4]) meint: „Wer aus Popularitätssucht die Ackerverteilung in Anregung bringt, infolge deren die Besitzer aus ihrem Eigentum vertrieben werden, oder wer einen Schuldenerlaß betreibt, der erschüttert den Staat in seinen Grundfesten. Aus ist es mit dem Frieden der Gesellschaft, wenn dem Einen sein Vermögen genommen und einem

---

[1]) IX 52.

[2]) Ebd. 53, 3: *οὓς (sc. τρόπους τοῦ πλήθους) οὐχ οἷον ὁ βραχὺς οὗτος ἐκπληρώσει κλῆρος, ἀλλ' οὐδ' αἱ σύμπασαι βασιλέων τε καὶ τυράννων δωρεαί.*

[3]) Plutarch Tiberius Gracchus c. 9: *ὡς γῆς ἀναδασμὸν ἐπὶ συγχύσει τῆς πολιτείας εἰσάγοντος τοῦ Τιβερίου καὶ πάντα πράγματα κινοῦντος.*

[4]) De off. II 78.

Andern gegeben wird, aus mit Recht und Gerechtigkeit, wenn nicht Jedermann das Seine behalten darf"! Urteile, die ja zunächst nur soviel beweisen, daß die einseitigen Vertreter des Besitzes es zu allen Zeiten, und so auch damals verstanden, ihrer ablehnenden Haltung gegenüber rettenden Reformen dadurch ein ehrbares Mäntelchen umzuhängen, daß sie, unter allen Umständen, das Gespenst des Umsturzes an die Wand malten, auch da, wo dazu kein Anlaß war. Allein, daß eine solche Auffassung auf Seiten der Besitzenden überhaupt möglich war, beweist immerhin so viel, daß dieselbe dem Gesichtskreis der Zeit wenigstens nicht ferne lag. Und insoferne sind auch die folgenden uns zufällig überlieferten Äußerungen der Art symptomatisch von höchster Bedeutung.

Schon gegenüber C. Gracchus soll ein Führer der Optimaten L. Calpurnius Piso den ironischen Ausspruch gethan haben: „Ich wünsche nicht, daß es dir beliebte, meine Güter an das Volk kopfweise auszuteilen; wenn du es aber thust, so beanspruche auch ich meinen Anteil."[1]) Noch deutlicher ist die Sprache Ciceros, der die obenerwähnte Äußerung des Volkstribunen Philippus in seiner Pflichtenlehre als eine „furchtbar gefährliche" erklärt und geradezu den Vorwurf gegen sie erhebt, sie laufe ihrer ganzen Tendenz nach auf die Idee einer „Ausgleichung der Güter hinaus"![2]) So skeptisch man sonst dergleichen Äußerungen Ciceros aufnehmen mag, hier kann man doch wohl sagen: daß er diese Konsequenz aus der Phrase des Volkstribunen ziehen zu dürfen glaubt und es zugleich im Anschluß daran für nötig hält — unter Hinweis auf König Agis — seinen Lesern so eindringlich wie möglich die Notwendigkeit „freien Besitzes" und „unverkümmerter Sicherheit des Eigentums" einzuschärfen,[3]) läßt wenigstens soviel unzweideutig

---

[1]) Cicero Tusc. III 48: Nolim mea bona, Gracche, tibi viritim dividere libeat, sed, si facias, partem petam. Die Äußerung bezieht sich auf die Verteilung von Gemeingut in Form von Kornspenden.

[2]) De off. II 73: capitalis oratio est ad aequationem bonorum pertinens; qua peste quae potest esse maior?

[3]) Ebd. 78: ut sit libera et non sollicita suae rei cuiusque custodia.

erkennen, daß dieser Begriff der „aequatio bonorum“ oder — wie es Cicero ein andermal nennt — das „pecunias aequare“ [1]) in der That seinem Publikum nur zu geläufig war, daß die blasse Furcht vor jener von ihm stets so heftig gerügten „Art des Schenkens, wobei man den Einen gibt, den Anderen nimmt, und vor „dem Neid, der den Besitzenden die Behauptung oder Wiedererlangung ihres Eigentums erschwert“,[2]) wie ein Alpdruck auf dieser Gesellschaft lastete.

Die von dem sonstigen Ton der rein theoretischen Erörterungen der Pflichtenlehre grell abstechende Bitterkeit der Polemik gegen diese ganze soziale Strömung, die leidenschaftliche Erregung, in die der Verfasser bei der bloßen Erwähnung jener agitatorischen Phrase gerät, und die empörte Äußerung über die „Pest“, die man mit solchen Schlagwörtern für den Staat heraufbeschwöre, all das ist Ausdruck wirklicher von der bangen Sorge um Hab und Gut eingegebener Empfindung.[3]) Eine Sorge, die gerade dann recht verständlich wird, wenn damals in den Massen wirklich eine sozial-

---

Vgl. auch die, wohl eine analoge Bemerkung bei Pseudo-Demosthenes (s. oben S. 275) kopierende Äußerung, die Dionys IX 51 dem Appius Claudius (470) in den Mund legt: *τὰ μὲν δημόσια κοινὰ πάντων εἶναι, τὰ δ' ἴδια ἑκάστου τῶν νόμῳ κτησαμένων.*

[1]) De rep. I 49.

[2]) De off. II 75: ab hoc igitur genere largitionis, ut aliis detur aliis auferatur, aberunt ii qui rem publicam tuebuntur inprimisque operam dabunt, ut iuris aequitate suum quisque teneat et neque tenuiores propter humilitatem circumveniantur neque locupletibus ad sua vel tenenda vel recuperanda obsit invidia. Vgl. auch die ganz mit Cicero übereinstimmende Bemerkung des Appius bei Dionys V 68 über das *κοινὴν ποιεῖν τὴν βοήθειαν ἅπασιν, ἧς ἐξ ἴσου μεθέξουσιν οἱ πονηροὶ τοῖς χρηστοῖς καὶ μὴ ἐκ τῶν ἰδίων, ἀλλ' ἐκ τῶν ἀλλοτρίων τινὰς εὖ ποιεῖν.*

[3]) Wie bezeichnend für diese Zeitstimmung ist die Sorge, welche bei Cicero die Mitteilung des Attikus hervorrief, er habe von einem Vertrauten Cäsars vernommen, daß „von demselben etwas vorgeschlagen werden solle, womit niemand unzufrieden sein werde“, ad Att. II, 16, 1. Vgl. auch in Pison. 2: ego Kal. Jan. senatum et bonos omnes legis agrariae maximarumque largitionum metu liberavi.

revolutionäre Stimmung gärte, die sich auflehnte gegen die Ungleichheit als solche und sich mit dem Gedanken der Expropriation der „wenigen" Kapitalisten durch die Massengewalt der Enteigneten und Elenden bereits vollkommen vertraut gemacht hatte. Ein Geist der Auflehnung, der natürlich durch die Verbreitung solch tendenziöser und übertreibender Behauptungen über die angeblich verschwindende Zahl der Besitzenden und die ungeheure Größe des Heerlagers der Enterbten [1]) eine gewaltige Steigerung erfahren mußte. Daher ist es auch begreiflich, warum Cicero es einmal bei einer andern Gelegenheit für notwendig hält, den Grundsatz einzuschärfen, daß „es weder jemandem schaden darf, wenn er durch seinen Fleiß mehr hat, noch ihm nützen, wenn er durch seine Schuld weniger hat als andere". [2]) Denn wenn das auch zunächst gelegentlich einer Polemik gegen den platonischen Sozialismus gesagt ist, so ist es doch sicherlich zugleich auf die sozial-demokratischen Tendenzen der Zeit gemünzt.

In einem Diodorfragment wird einmal erzählt, die hinter Tiberius Gracchus stehenden Massen hätten von demselben erwartet, daß er bis zum letzten Atemzuge kämpfen werde, „dem Volke das Land" zu gewinnen. [3]) Man sieht aus dem abgerissenen Fragment nicht, was der eigentliche Sinn dieser Wendung ist, ob die Erwartung der Masse sich nur auf den von Gracchus zur Einziehung bestimmten Teil der Possessionen am Gemeinland beschränkte oder ob derselben eine noch weitergehende Expropriation vor Augen schwebte, wie man ja allerdings ohne weiteres annehmen müßte,

---

[1]) Vgl. auch die oben S. 573 erwähnte demagogische Äußerung bei Livius VI, 18, 5.

[2]) De rep. IV 5: nec enim aut obesse cuiquam debet, si sua industria plus habet aut prodesse si sua culpa minus. Freilich eine seltsame Logik, die den Kapitalismus (und noch dazu den römischen!) ohne weiteres als Produkt des Fleißes, die Besitzlosigkeit als Folge eines Verschuldens auffaßt. Das antike Seitenstück zu jener modernen Klassenlogik, der aller Reichtum, auch der Spielgewinn der Börse und sonstiger spekulativer Beutegewinn Produkt der Arbeit ist!

[3]) *τὴν χώραν ἀνακτήσασθαι τῷ δήμῳ.* frgm. XXXIV 6.

wenn Cicero recht hätte, daß das Volk damals nichts Geringeres erhoffte als „die sichere Begründung des Wohlstandes der armen Leute“![1]) Doch kann für den, der sich in die ganze soziale Atmosphäre des letzten Jahrhunderts der Republik hineinzudenken vermag, kein Zweifel darüber bestehen, daß das Schlagwort hellenischer Sozialrevolutionäre, „das Land der Masse“, oder „dem Volke“,[2]) auch in den sozialen Kämpfen des damaligen Rom vernommen worden ist.

Ein solcher Schlachtruf war ja schon die notwendige logische Konsequenz des obenerwähnten ökonomischen Freiheitsbegriffs,[3]) und in der That hat ja auch ganz folgerichtig die soziale Legendenbildung der Revolutionsepoche gerade den Gedanken in den Vordergrund gestellt, daß es die Aufgabe einer wahrhaft volkstümlichen Sozialpolitik sei, womöglich jedem Staatsbürger einen Anteil am nationalen Boden zu verschaffen.

So erzählt die sozial-demokratische Legende von einem alten König, Tullus Hostilius, als die „allerherrlichste“ seiner Thaten, durch die er sich die Liebe aller Lohnarbeiter und der Armen überhaupt gewonnen habe,[4]) daß er durch Aufteilung des Krongutes jedem landlosen Bürger ein Grundstück verschaffte[5]) und durch diesen Akt der „Philanthropie“, wie es Dionys nennt, die ganze ärmere Klasse der Notwendigkeit überhob, auf fremdem Grund und Boden anderen dienen zu müssen.[6]) Zugleich trug er

---

[1]) fortunae constitui tenuiorum videbantur! Pro Sestio 103.

[2]) das „in agros inopem plebem deducere“ oder „egentibus agrum dividere“, von dem Livius den Tyrannen Nabis reden läßt. XXXIV, 31, 11 u. 14.

[3]) S. S. 586 ff.

[4]) Dionys III, 1, 3: *οὗτος ἔργον ἁπάντων μεγαλοπρεπέστατον ἀποδειξάμενος αὐτὸς εὐθὺς ἅμα τῷ παραλαβεῖν τὴν ἀρχὴν ἅπαν τὸ θητικὸν τοῦ δήμου καὶ ἄπορον οἰκεῖον ἔσχεν.*

[5]) § 5: *ταύτην* (sc. *τὴν χώραν*) *ὁ Τύλλος ἐπέτρεψε τοῖς μηδένα κλῆρον ἔχουσι Ῥωμαίων κατ᾽ ἄνδρα διανείμασθαι.*

[6]) ebd.: *ταύτῃ δὲ τῇ φιλανθρωπίᾳ τοὺς ἀπόρους τῶν πολιτῶν ἀνέλαβε παύσας λατρεύοντας ἐν τοῖς ἀλλοτρίοις.*

auch Fürsorge dafür, daß keiner seiner Römer des eigenen Heims entbehre. Er ließ allen „Herdlosen" Plätze zum Häuserbau anweisen, und er selbst nahm inmitten der aus aller sozialen Not Erlösten seinen Wohnsitz.[1]) Der Hort und Schirm einer Gemeinde, die, genau so wie in der christlichen Legende die Genossen der Urgemeinde von Jerusalem, von sich hätten sagen können: „Es ist keiner unter uns, der Mangel litte". In vorbildlicher Vollkommenheit ist hier verwirklicht, was Cicero als Zukunftserwartung der Scharen des Gracchus bezeichnet,[2]) oder was in einem der beiden Sendschreiben an „Cäsar" von der guten alten Zeit der Republik gerühmt wird.[3]) „Auch dem niedrigsten Bürger mangelte — am Pfluge wie im Felde — nichts, was zu einem anständigen Leben gehört, und so genügte er sich selber und dem Vaterland!"[4]) Alle Fesseln sozialer und ökonomischer Knechtschaft sind gelöst, alle Schranken der Freiheit hinweggeräumt; oder — wie Proudhon gesagt hätte — das freie Eigentum des freien Mannes kann seine volle soziale Wirksamkeit entfalten. Der Bürger ist sich selbst zurückgegeben und zum Herren seines Schicksals gemacht. Er hat den festen Boden gewonnen, auf dem jeder die Segnungen der Freiheit genießen kann, jedem der Preis des Fleißes, die Früchte seiner Arbeit zufallen.[5]) Solche Traumbilder sozialen Glückes reden doch gewiß eine deutliche Sprache!

---

[1]) ebd.: *ἵνα δὲ μηδὲ οἰκίας ἄμοιρος εἴη τις, προσετείχισε τῇ πόλει τὸν καλούμενον Καίλιον λόφον, ἔνθα ὅσοι Ῥωμαίων ἦσαν ἀνέστιοι λαχόντες τοῦ χωρίου τὸ ἀρκοῦν κατεσκευάσαντ' οἰκίας, καὶ αὐτὸς ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ τὴν οἴκησιν εἶχεν.*

[2]) S. oben S. 600.

[3]) Diese Übereinstimmung mit römischen Äußerungen beweist, daß der Grieche nicht seine Ideen willkürlich in die römische Legende hineingetragen hat.

[4]) [Sallust] ad Caesarem II 5: humillimus quisque [in agris] aut in militia nullius honestae rei egens satis sibi satisque patriae erat.

[5]) Dies Tendenzbild vom König Tullus lag dem Dionys gewiß schon in der jüngeren Annalistik fertig vor. Auch bezeichnet er selbst das soziale

Ein interessantes Streiflicht fällt ferner auf diese Zeit durch die Reflexionen über die Agrarverfassung der Germanen, denen wir bei Cäsar begegnen. Derselbe sucht die Feldgemeinschaft der Germanen, die das Problem der Bodenteilung in völlig gleichheitlichem Sinn gelöst habe, in ihren Entstehungsursachen zu erklären und führt zu dem Zweck eine Reihe von Gründen an, die, wie er sagt, für dieselbe vorgebracht würden. „Damit sie nicht nach ausgedehnten Besitzungen trachteten und die Mächtigeren nicht die Schwachen aus ihrem Besitz verdrängten" — „damit nicht die Geldgier erwache, welche zu Parteiungen und Zwistigkeiten führt"; endlich „damit das Volk zufrieden erhalten werde, indem jeder sehe, daß auch der Mächtigste nicht mehr besitzt als er".[1])

Es ist längst bemerkt worden, daß diese auf einer förmlichen Theorie der sozialen Nivellierung und der „aequatio bonorum" beruhende sozialistische Wohlfahrtspolitik kaum in den Wäldern Germaniens zu Hause war, daß wir es hier vielmehr mit einer nachträglichen, erst auf dem Boden einer höheren Kultur entsprungenen Reflexion zu thun haben.[2]) In dieser Argumentation prägt sich unverkennbar der Geist einer Zeit aus, die „voll sozialer Fragen" war.[3]) Sie beweist, daß den Zeitgenossen Cäsars der Gedanke an die Möglichkeit einer Ausgleichung der sozialen und ökonomischen Gegensätze durch die Macht der staatlichen Gemeinschaft keineswegs fremd war.

Noch in einem interessanten Memoire des Kaisers Tiberius

Befreiungswerk des Tullus als eines der ἔργα πολιτικά, welche dem Könige bereits in der vorliegenden Litteratur zugeschrieben wurden (παραδίδοται).

[1]) Bell. Gall. VI 22: eius rei multas afferunt causas: . . . ne latos fines parare studeant potentioresque humiliores possessionibus expellant; . . . ne qua oriatur pecuniae cupiditas, qua ex re fractiones dissensionesque nascuntur; ut animi aequitate plebem contineant, cum suas quisque opes cum potentissimis aequari videat.

[2]) Vgl. z. B. Hildebrand, Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen I 87.

[3]) Nach der treffenden Bemerkung von Roscher, Grundlagen, 23. Aufl. S. 237.

wird die Frage aufgeworfen: „Wogegen soll man zuerst einschreiten, was zuerst beschneiden? der Landgüter ungeheuere Ausdehnung? die zahllose Dienerschaft aus allen Nationen? die Masse des Silbers und Goldes? die Wundergebilde in Erz und Malerei? die Prachtgewänder der Männer und Frauen"? — Wozu der Kaiser allerdings die Bemerkung macht, wiewohl man häufig über diese Dinge klage und Beschränkung fordere, würde man, falls dieselbe Gesetz würde, ein lautes Geschrei erheben, daß man im Staate das Oberste zu unterst kehren und das Hochstehende dem Untergang weihen wolle![1]) Warum sollte nicht auch der Proletarier und gerade er derartige Fragen und Forderungen gestellt haben, und zwar mit größerem Ernst, als es in den Kreisen der Besitzenden der Fall war?

Es ist endlich in diesem Zusammenhang nicht ohne Interesse, auf die unter Sallusts Namen gehenden an Cäsar gerichteten Pamphlets „Über die Neuordnung des Staates" hinzuweisen, die, obwohl keineswegs ein Erzeugnis des proletarischen Radikalismus von der Illusionsfähigkeit der sozialpolitischen Ideologen des cäsarischen Rom ein bedeutsames Zeugnis ablegen.[2]) Es wird da von dem Manne, unter dessen Führung die Volkspartei endlich die Hochburg der Plutokratie überwunden hatte, nichts Geringeres gefordert, als daß nun endlich der Gott des Reichtums gründlich zerschmettert, die Herrschaft des Kapitals gebrochen werde! Was ein moderner Italiener mit Recht als eine bei der lateinischen Rasse häufig auf-

---

[1]) Tacitus Annalen III 53: quid enim primum prohibere et priscum ad morem recidere adgrediar? villarumne infinita spatia? etc. — Nec ignoro in conviviis et circulis incusari ista et modum posci; sed si quis legem sanciat, . . . idem illi civitatem verti, splendidissimo cuique exitium parari . . . clamitabunt.

[2]) Wir wissen allerdings nicht, ob die genannten Sendschreiben an Cäsar persönlich gerichtet oder lediglich eine private Stilübung sind. Aber auch im letzteren Falle bleiben die Gedanken, die in denselben niedergelegt sind, für das Ideenleben der Zeit charakteristisch. Übrigens halte ich auch die Frage, ob die Sendschreiben der Zeit Cäsars oder einer späteren angehören, trotz Jordan u. a., keineswegs für erledigt.

tretende Erscheinung bezeichnet, die Neigung, sich in großartigen Programmen und glänzender Polemik zu ergehen, ohne zu praktisch-wirksamen und durchführbaren konkreten Schlüssen zu gelangen,[1]) dafür liefern, zum Teil wenigstens,[2]) diese Sendschreiben ein drastisches Beispiel!

Um der Gesellschaft den ersehnten Frieden zu bringen und das Elend der Zwietracht auf ewig zu tilgen,[3]) soll die cäsarische Gesetzgebung erzwingen, was nach dem eigenen Zugeständnis des Vf. eine entsittlichte Gesellschaft nicht mehr freiwillig zu leisten vermag. Wie ein zweiter Periander hat Cäsar dafür zu sorgen, daß Niemand über seine Mittel Aufwand treibe und so ein Hauptmotiv räuberischer Ausbeutung Anderer beseitigt werde.[4]) „Von der Bildfläche verschwinden muß in Zukunft der Wucherer, damit jeder sich innerhalb des Seinen bescheiden lerne. Das wahre und einfache Mittel, daß die öffentlichen Gewalten dem Volke und nicht dem Gläubiger dienen."[5]) Der heranwachsenden Jugend ist der Geist ehrlicher Arbeit einzupflanzen; Luxus und Reichtum höre auf Gegenstand ihres Strebens zu sein![6]) Und das wird geschehen, wenn das Geld, das die Quelle alles Verderbens ist, durch Cäsar

[1]) Philippo Virgilii, Die soziale Gesetzgebung in Italien, Brauns Archiv für soziale Gesetzgb. und Statistik 1897 S. 726. Die betr. rhetorischen Eigenschaften der Schriftstücke sind also keineswegs beweisend für die Herkunft aus der Rhetorenschule.

[2]) Im einzelnen enthalten sie ja manchen sehr beherzigenswerten Vorschlag.

[3]) I 5: firmanda igitur sunt vel concordiae bona et discordiae mala expellenda.

[4]) ebd.: id ita eveniet, si sumptuum et rapinarum licentiam dempseris, non ad vetera instituta revocans, quae iam pridem corruptis moribus ludibrio sunt, sed si suam quoique rem familiarem finem sumptuum statueris.

[5]) ebd.: quare tollendus est fenerator in posterum, uti suas quisque res curemus. ea vera atque simplex (!) via est, magistratum populo non creditori gerere. S. dazu oben S. 573.

[6]) I 7: iuventus probitati et industriae, non sumptibus neque divitiis studeat.

seinen Einfluß und seinen Glanz verliert![1]) Er wird der Urheber des höchsten Glückes für das Vaterland, für die Mitbürger, ja für das Menschengeschlecht werden, wenn er die Geldsucht verbannt oder wenigstens nach Möglichkeit mindert,[2]) wenn er vor allem dem Gelde die Macht nimmt.[3]) Mögen die vornehmen und reichen Leute über die „herben"[4]) Forderungen noch so toben und wüten und sich darüber entrüsten, daß alles von Grund und Boden aus umgestürzt werde,[5]) das Endergebnis ist des Schweißes der Edlen wert; es ist eine wahrhafte Erneuerung, eine Wiedergeburt des Volkes.[6]) Und in Bezug auf diese allerdings zugleich durch Zuführung neuer Elemente zu bewirkende Erneuerung ist der Vf. so optimistisch zu glauben, daß schon Reformen der Stimmordnung in den Komitien, wie z. B. die einst von C. Gracchus durchgeführte Beseitigung des Vorstimmrechtes der höheren Vermögensklassen, „gewaltige Heilmittel gegen den Reichtum" wären, insoferne als durch eine solche „Ausgleichung" — ganz wie im Staate Lykurgs! — ein Wettstreit entfacht werden würde, indem es sich nicht mehr um Überlegenheit des Besitzes, sondern der Tüchtigkeit handeln würde![8]) Der alte Aberglaube, daß mit neuen Einrichtungen alsbald auch ein neues, unendlich viel besseres Geschlecht erstehen würde! Und das soll die Folge einer Reform sein, mit der seinerzeit C. Gracchus

---

[1]) ebd.: id ita eveniet, si pecuniae, quae maxuma omnium pernicies est, usum atque decus dempseris. Vgl. II 8: si pecuniae decus ademeris, magna illa vis avaritiae facile (!) bonis moribus vincetur.

[2]) II 7: multo maximum bonum patriae, civibus, tibi, liberis, postremo humanae genti pepereris, si studium pecuniae aut sustuleris (!) aut quoad res fieret minueris.

[3]) ebd.: inprimis auctoritatem pecuniae demito.

[4]) I 6: scio quam aspera haec res in principio futura sit.

[5]) II 6: sed non inscius neque inprudens sum quom ea res agetur, quae saevitia quaeque tempestates hominum nobilium futurae sint, quom indignabuntur omnia funditus misceri.

[6]) II 7.

[7]) S. Bd. I S. 129.

[8]) II 7: ita coaequatur dignitate pecunia, virtute anteire alius alium properabit. haec ego magna remedia contra divitias statuo.

wesentlich den Zweck verfolgt hatte, dem hauptstädtischen Proletariat das Übergewicht in den Wahlkörpern zu verschaffen! Ja, der Vf. geht sogar soweit, zu behaupten, daß alles, was er an der herrschenden Gesellschaft alles „Übel“ rügt: der Paläste- und Villenbau, die Pracht der Bilder, Purpurdecken und sonstigen Hauseinrichtung, sowie die Ausschweifungen der Sinnlichkeit, verschwinden würde, wenn dem „Gelde seine Ehre“ genommen werde![1]) Man sieht: die hohle Phraseologie eines Doktrinarismus, der von „praktischer Nüchternheit“ himmelweit entfernt ist und mit seinem hohen Ideenflug einen merkwürdigen Kontrast bildet zu der brutalen Thatsache der militärischen Tyrannis, welche die von ihm als Träger der nationalen und sozialen Wiedergeburt angerufene Macht als ihr Endziel verfolgte! Drängt sich hier nicht ganz von selbst der Gedanke auf: Wenn schon in den gebildeten Kreisen der römischen Gesellschaft eine derartige Illusionsfähigkeit, ein solcher Utopismus möglich war, zu welchen Phantasien mag sich dann vollends die revolutionäre Ideologie des Proletariers verstiegen haben!

Insoferne ist der Utopismus der Gebildeten, wie er uns auch sonst in der Literatur entgegentritt, nicht ohne Bedeutung für unsere Frage, weil er uns wenigstens ahnen läßt, welche Empfindungen unter dem Drucke der Zeit in den Tiefen der Volksseele lebendig geworden sein mögen,[2]) in die uns keine Überlieferung mehr hinabführt. Und eines hat die angedeutete Geistesrichtung in den Kreisen der Gebildeten jedenfalls mit dem Volksempfinden gemein: das Gefühl der Verstimmung und des Mißbehagens gegenüber dem Bestehenden, wie es sich in Zeiten hoher Kultur mit der Steigerung und Verfeinerung der Empfindlichkeit des Nervensystems auch auf den Höhen der Gesellschaft einzustellen pflegt. Allerdings läßt diese soziale Romantik der Gebildeten, wie sie in der Dichtung, in der Geschichtschreibung und Philosophie zum Ausdruck kommt, von dem Reformerinteresse und Reformerglauben der Sendschreiben

---

[1]) I 8: haec et omnia mala pariter cum honore pecuniae desinent, si neque magistratus neque alia volgo cupienda venalia erunt.

[2]) Der Vf. der Sendschreiben deutet dies ja selbst an! I 7.

wenig erkennen. Für sie lag das Ideal nicht vor, sondern hinter ihnen. Auch zeigt die ganze Art und Weise, wie sich die Vorstellungen von einer idealen, besseren Vergangenheit in diesen litterarischen Kreisen gestalteten, daß hier viel studierte Nachahmung, viel künstliche Anempfindung an fremde Vorbilder, nämlich an die idealen Gesellschaftsgemälde der Griechen von Hesiod bis herunter zur Stoa zu Grunde liegt. Man fühlt es bei so mancher dieser römischen Schilderungen eines „saturnischen" Zeitalters seliger Unschuld und ewigen Friedens sofort heraus, daß sie nach der Schablone gemacht sind und nach der Schule schmecken und oft weiter nichts sind als ein Spiel der Phantasie, elegante Effektbilder, bei denen die Realität des Geschauten überhaupt nicht in Frage kommt, und auch die zur Schau getragene Begeisterung für das Glück jener Urzeit nichts weniger als echt ist. Wer wollte es z. B. ernst nehmen, wenn Tibull von den herrlichen Zeiten freier Liebe schwärmt,[1]) oder wenn Ovid, der sonst mit dem ganzen Behagen des Kulturmenschen auf das alte bäurische Rom mit seinen Strohdächern und Herden und auf die Streulager des Romulusvolkes herabsieht,[2]) mit vergilschen Farben die paradisische Unschuld des goldenen Zeitalters preist,[3]) nach der gerade er am wenigsten Verlangen trug! Allein schon der Umstand, daß dieses Thema mit solcher Vorliebe — und zwar nicht bloß von den Poeten — immer und immer wieder variiert wurde, läßt deutlich erkennen, wie populär dasselbe war, wie sehr es einer weitverbreiteten Stimmung und Gedankenrichtung entgegenkam.

Wir haben diese Stimmung als eine romantische bezeichnet, wie sie recht eigentlich dem Charakter einer Epoche entspricht, in der der Widerstreit alter und neuer Bildungen noch unausgeglichen fortdauerte; — eine jener Epochen der Auflösung und Neugestaltung, in denen Naturen von lebhafter Empfindung und Einbildungskraft immer das Bedürfnis empfunden haben, in echt romantischer Weise

[1]) III 67.

[2]) Fast. VI 401 ff., vgl. III 183.

[3]) Met. I 89 ff.

wenigstens im Geist einen Ausweg aus den Widersprüchen des Tages und dem Druck der Gegenwart zu suchen, indem sie aus der Wirklichkeit in das Wunderland der Träume flüchten. Die gelegentlich selbst bei einem Horaz zum Ausdruck kommende Sehnsucht nach jenem göttlichen Asyl der Seligen jenseits des Ozeans, die frei seien von der Qual und dem Elend der geschichtlichen Menschheit,[1]) nach jenen glücklichen Eilanden, von denen man sich erzählte, daß sie einer der großen Führer der Volkssache, Sertorius, allen Ernstes als letzte Zufluchtsstätte ins Auge gefaßt habe,[2]) der an rousseauische und tolstoische Stimmungen erinnernde Drang heraus aus dem Hasten und Rennen nach Gewinn und Genuß,[3]) aus dem Raffinement einer überfeinerten Kultur und „der Sklaverei, die unter Gold und Marmor wohnt“,[4]) zurückzukehren zu einer wahren, einfachen, natürlichen Existenz, zu dem ungebrochenen Frieden der Natur und dem Zusammenleben mit der Natur, in dem man allein noch sich „als echter Nachkomme König Saturns“[5]) fühlen könne, die sentimentale Empfindungsweise, die sich inmitten der Dissonanzen der gegenwärtigen Gesellschaft mit einer unbestimmten Sehnsucht erfüllt nach dem unwiederbringlich verlorenen Glück einer idealisierten Vergangenheit, die Verkörperung endlich dieser Stimmungen in dem Ideal des kommunisten Gottesreiches auf Erden, wie es eben das goldene „saturnische“ Zeitalter (die Saturnia regna!) darstellt, all das ist in der That echt romantisch. Denn die Romantik lebt von dem Gegensatz gegen die Wirklichkeit!

Und in der Ausmalung dieser romantischen Utopie eines dereinst rings um das Kapitol sich ausbreitenden Friedensreiches, in dem alle frei und gleich und Brüder waren, kann sich der römische Geist nicht genug thun, bis die von hellenischer Phantasie als

---

[1]) Epod. XVI 41 ff.

[2]) Plutarch Sertorius c. 8 f.

[3]) Tibull. Eleg. I 10.

[4]) Seneca Briefe 90, 11.

[5]) Varro r. r. III 1: eos (sc. rusticos) solos reliquos esse ex stirpe Saturni regis.

Muster hingestellten Idealtypen ganz und gar in römische Form umgesetzt sind.

So heißt es bei Vergil:

„Niemand zwang das Feld vor Juppiter, Früchte zu tragen,
Noch war's Brauch die Flur zu marken oder zu sondern;
Allen erwarben alle. Freigebiger brachte das Land selbst
Alles hervor und reicher, da keiner fordert' gewaltsam.“ [1])

Das kollektivistische Ideal in denkbar vollkommenster Gestalt! Und so tritt es uns auch bei Tibull entgegen:

„Herrlich lebten fürwahr in Saturnus' Reiche die Menschen,
Ehe noch Wege das Land weithin offengelegt.
Noch nicht trotzte der Kiel den dunkelen Wogen des Meeres,
Noch nicht bot dem Sturm offen das Segel die Brust.
Thüren hatte kein Haus, die Grenzen zeigte kein Markstein,
Der nach festem Gesetz sondert die Fluren zumal.“ [2])

Ebenso bei Ovid (mit besonders glücklicher Formulierung des Gemeinschaftsideals):

„Und den Acker, der ehe gemein wie die Luft und die Sonne,
Markte behutsam ab mit langer Furche der Messer.“ [3])

Und was hier im Gewande der Dichtung erscheint, das verschmäht die Geschichtschreibung nicht in ihr Gebiet aufzunehmen, wenn sie es auch zunächst als eine „Sage“ bezeichnet. So erzählt Pompejus Trogus von dem Könige Saturn, der „so gerecht“ gewesen sei,

---

[1]) Georg. I 125 ff.:

Ante Jovem nulli subigebant arva coloni,
Nec signare quidem aut partiri limite campum
Fas erat: in medium quaerebant.

Wie die Bienen (IV 157) in medium quaesita reponunt.

[2]) Eleg. I, 3, 35 ff.:

Non domus ulla fores habuit, non fixus in agris,
Qui regeret certis finibus arva, lapis.

[3]) Metam. I 135:

Communemque prius, ceu lumina solis et auras,
Cautus humum longo signavit limite mensor.

Vgl. 138 ff.: . . . itum est in viscera terrae;
Effodiuntur opes, irritamenta malorum.

daß unter ihm kein Mensch dem andern zu dienen brauchte[1]) und Keiner ein Privateigentum hatte, sondern Alle alles gemeinsam und ungeteilt besaßen, als wären sie alle Erben Eines Vatergutes."[2]) Ein Gesellschaftsideal, dessen Andenken fortlebe in jener „Ausgleichung des Rechtes Aller", wie sie wenigstens einmal jährlich am Saturnalienfeste zwischen Herren und Sklaven stattfinde.[3])

An dieser Auffassung ist von besonderem Interesse die Betonung der „Gerechtigkeit" als des leitenden Prinzips des idealen Sozialstaates. Denn eben darin erkennen wir zugleich, daß diese Konzeption in der That für viele einen kritischen und programmatischen Charakter hatte, daß auch in Rom das auf das Problem des sozialen Seinsollens gerichtete Denken zu einer Grundnorm für die Beurteilung alles sozialen Lebens, zu einer Theorie vom sozial Gerechten zu gelangen suchte, daß auch der römische Geist — in völliger Anlehnung an den hier vorangegangenen hellenischen — nicht eher ruhte, als bis er sich auf diesem Gebiete zu einem letzten obersten, nicht mehr ableitbaren Prinzip des Seinsollens erhoben hatte; einem Prinzip, aus welchem sich ihm für die Fülle der sozialen Phänomene, für das Gebiet des menschlichen Handelns und der Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Mensch ein gleich har-

---

[1]) Vgl. zu dieser Auffassung oben S. 561.

[2]) Justin XLIII 1: Italiae cultores primi Aborigines fuere, quorum rex Saturnus tantae iustitiae fuisse dicitur, ut neque servierit quisquam sub illo neque quicquam privatae rei habuerit, sed omnia communia et indivisa omnibus fuerint, veluti unum cunctis patrimonium esset.

[3]) Ebd.: Ob cuius exempli memoriam cautum est, ut Saturnalibus exaequato omnium iure passim in conviviis servi cum dominis recumbant. Vgl. auch den Bericht des Livius V 13 über die „merkwürdige Auffrischung der Urzeit" (Roscher) gelegentlich des sog. lectisternium: Tota urbe patentibus ianuis (s. oben S. 609 die Tibullstelle) promiscuoque usu rerum omnium in propatulo posito notos ignotosque passim advenas in hospitium ductos ferunt et cum inimicis quoque benigne ac comiter sermones habitos, iurgiis ac litibus temperatum; vinctis quoque dempta in eos dies vincula.

monisches Bild gestaltete, wie es sich die romantische Naturanschauung der Zeit von dem Reiche der Natur gebildet hatte.[1]) Denn der Anschauung, welche das saturnische Kapitol zu einem Wohnsitz der personifizierten Gerechtigkeit machte, liegt unverkennbar der allgemeine Gedanke zu Grunde, daß das **Privateigentum und der Klassenunterschied eigentlich ein Unrecht seien, daß eine wahrhaft gerechte Gesellschaftsordnung mit Gütergemeinschaft und vollkommener sozialer Gleichheit identisch sei.**

Selbst ein Millionär unter den Philosophen, wie Seneca, der für seine Person keineswegs geneigt war, die Konsequenzen dieses Phantasiesozialismus zu ziehen, hat sich dem Zauber der romantischen Utopie bereitwillig hingegeben.[2]) Auch er schwärmt gelegentlich für „jene seligen Zeiten, in denen die Geschenke der Natur jedem ohne Unterschied zum Genusse bereitlagen", wo Habgier und Schlemmerei noch nicht ihre antisoziale Wirksamkeit entfalten konnten, und die Solidarität Aller noch nicht durch die Absonderungstendenz räuberischer Instinkte gesprengt war.[3]) „Was war glücklicher" — ruft er aus — „als jenes Geschlecht der Menschen? Sie genossen gemeinsam die Gaben der Natur. Und diese — eine gute Mutter! — genügte für die Erhaltung Aller. Es war ein Besitz an gemeinem Gut und ein sicherer Besitz![4]) Daher war jenes Geschlecht auch das reichste: denn es war ja unter ihm kein Armer zu finden! So gut war es mit den Menschen bestellt, als die Habgier hereinbrach und, indem sie dieses und jenes auf die Seite schaffte und

---

[1]) Ich schließe mich in der Definierung dieser Grundnorm an den Vf. der „Theoretischen Sozialökonomik", an Dietzel, an.

[2]) Und zwar ist hier speziell der Einfluß des Posidonios erkennbar. S. Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa S. 453.

[3]) Briefe 90, 15 vgl. 36 — fortunata tempora, cum **in medio iacerent beneficia naturae promiscue utenda**, antequam avaritia atque luxuria **dissociavere** mortales et ad rapinam **ex consortio** discurrere.

[4]) 38: in commune rerum natura fruebantur. sufficiebat illa ut parens in tutelam omnium: haec erat publicarum opum secura possessio.

für sich haben wollte, aus allem ein Fremdes (Gut) machte, das in ungemessener Menge Vorhandene ins Enge verschloß, die Armut in die Welt brachte und über der Gier nach Vielem alles verlor.[1]) Mag sie nun auch noch so heftig sich bemühen, wiederzugewinnen, was sie verloren; mag sie Grundstück an Grundstück reihen und den Nachbar durch Geld oder Gewalt aus seinem Besitztum treiben; mag sie die Ländereien zum Umfang von Provinzen ausdehnen und sie nur dann eine Besitzung nennen, wenn es eine lange Reise wäre, sie zu durchwandern, — keine Erweiterung der Grenzen unserer Güter wird uns wieder dahin bringen, von wo wir herkamen. Wenn wir alles gethan haben werden, werden wir höchstens vieles haben, während einst alles unser war." „Niemand konnte damals zu viel, niemand zu wenig haben: denn man teilte alles einträchtiglich.[2]) Noch legte der Starke nicht Hand an den Schwächeren, noch kannte man nicht den Habsüchtigen, der Güter aus dem Verkehre zieht, um sie unnütz liegen zu lassen, und so einen Anderen selbst von dem Notwendigen ausschließt. Man sorgte für den Nächsten, wie für sich selbst.[3]) Die Waffen ruhten, und die Hände, unbefleckt von Menschenblut, erhoben sich feindlich nur gegen wilde Tiere." — „In ihren Wäldern und unter ihren schlichten Laubdächern brachten diese Menschen friedliche Nächte

---

[1]) Ebd.: omnia fecit aliena (d. h. zum Privateigentum) et in angustum ex immenso redacta paupertatem intulit et multa concupiscendo omnia amisit.

[2]) 40: nec ulli aut superesse poterat aut deesse: inter concordes dividebatur.

[3]) 41: par erat alterius ac sui cura. Ein Höhepunkt des Altruismus, der unmittelbar an das christliche „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" erinnert. Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß Zahn, Der Stoiker Epiktet und s. Verh. z. Christentum S. 25 mit Unrecht bezweifelt, daß die Epiktet und Marc Aurel so geläufige Bezeichnung des Mitmenschen als ὁ πλησίον vor der Bibel nachzuweisen sei. Wir begegneten diesem Begriff ja schon Bd. I S. 168 bei Aristoteles und er findet sich auch sonst häufig genug, so z. B. bei Plato, Xenophon, Äschines. S. die Stellen bei Rost-Passow s. v.

ohne Seufzer hin. Wir wälzen uns ruhelos auf unseren Purpurbetten, und der scharfe Stachel der Sorge raubt uns den Schlaf. Welch sanften Schlummer dagegen gab jenen die harte Erde!" — „Über ihnen hing kein kostbares Getäfel mit Schnitzwerk, — sie hatten noch keine Paläste, Städten ähnlich. Frische Luft und ein freier Durchzug durch offene Räume, ein leichter Schatten unter einem Fels oder Baum, ein klarer Quell und Bäche, frei strömend, nicht schal und in Röhren und künstliche Leitungen eingezwängt, Auen, schön ohne Kunst und inmitten die ländliche Hütte, mit einfach ländlichem Sinn geschmückt, so recht eine Behausung nach der Natur!"[1])

Die sentimentale Idylle in reinster Gestalt, in der der soziale Utopismus einen Höhepunkt erreicht, der selbst von einem Zeno nicht hätte überboten werden können. Denn wie in Zenos Vernunftreich,[2]) so ist auch diesem saturnischen Geschlecht nicht nur das Recht auf ein Sondereigentum unbekannt, sondern jedes von einer öffentlichen Gewalt überhaupt erzwingbare Recht. Menschen, die im Stande waren, das kollektivistische Ideal in dieser Reinheit zu verwirklichen, die mußten auch vollkommen frei gewesen sein von der individualistischen Eigentumsmoral, welche den Menschen der Gegenwart beseelt, dessen gewaltsame Instinkte unter die Schranken des Gesetzes gebeugt werden müssen. Der sozialethische Geist, der

---

[1]) Dasselbe Thema hat übrigens Seneca auch in seinen Dramen wiederholt berührt. Vgl. Medea 329 ff.:

Candida nostri saecula patres videre,
Patrisque senex factus in arvo
Parvo dives, nisi quas tulerat
Natale solum, non norat opes.

Phädra 527:

. . . nulla his auri fuit
Caeca cupido, nullus in campo sacer
Divisit agros arbiter populis lapis.

Und auch andere Dramatiker sind dem Beispiel gefolgt, so der Vf. der Oktavia 403:

Communis usus omnium rerum fuit.

[2]) S. Bd. I 610 ff.

diese untergegangene Welt beherrschte, ließ es von vornherein zu keinem Konflikt mit dem eingeborenen Sittengesetz, zu keiner Kriminalität kommen. Daher bedurfte auch hier die Gesellschaft keiner Schutzvorrichtungen, da es sowenig wie im Sozialstaat Zenos einen Gegensatz des Einzelwillens zu dem der Gemeinschaft gab.[1])

Und dabei ist es nicht bloß der Dichter und der Philosoph, der hier willig dem kühnsten Fluge hellenischer Ideen folgt. Hat es doch ein Tacitus nicht verschmäht, dies Phantasiegebilde ohne weiteres in die ernste Geschichtschreibung aufzunehmen! Auch er träumt — ganz wie Zeno, Tolstoj, Ibsen — von der Möglichkeit menschlicher Gemeinschaften ohne jegliche Strafeinrichtungen und staatliche Zwangsmittel! Für ihn beginnt thatsächlich die Geschichte mit der paradiesischen Unschuld eines staatlosen, auf idealer Gleichheit und Gerechtigkeit (aequalitas!) beruhenden Gemeinschaftslebens. Alle Rechtsordnung ist ihm erst etwas Sekundäres. Am Anfang steht der friedliche Anarchismus der „ältesten Sterblichen", denen der Wettbewerb der Selbstsucht und jede Gewaltsamkeit vollkommen unbekannt gewesen sei.[2]) Andererseits ist freilich all diesen Trägern der sozialen Romantik ein Zug gemeinsam, der uns von der Höhe der Utopie wieder in die rauhe Wirklichkeit zurückführt. Sie denken nicht daran, daß jener alte Urstand der Natur etwa auf einer höheren Stufe der Entwicklung wiederkehren könne. Man braucht

---

[1]) Vergil Äneis VII 203:

Saturni gentem haud vinclo nec legibus aequam,
Sponte sua veterisque dei se more tenentem,

und darnach Ovid Metam. I 89:

Aurea prima sata est aetas, quae vindice nullo
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.
poena metusque aberant.

[2]) Annalen III 26: Vetustissimi mortalium nulla adhuc mala libidine sine probro scelere eoque sine poena aut coercitionibus agebant: neque praemiis opus erat, cum honesta suopte ingenio peterentur. Et ubi nihil contra morem cuperent, nihil per metum vetabantur. At postquam exui aequalitas et pro modestia ac pudore ambitio et vis incedebat, provenere dominationes.

nur die Namen so ausgeprägt sozialkonservativer Denker zu nennen wie Seneca und Tacitus, um sofort zu erkennen, wie wenig hier von einer sozialistischen Zielsetzung die Rede sein konnte. Das kollektivistische Ideal bleibt in diesen Kreisen — wenigstens soweit unsere Kunde reicht — ein Utopien, welches nicht sein kann, wenn es auch vielleicht sein sollte.

Der einzige Versuch zu einer Umsetzung der Utopie in die Wirklichkeit, von dem die Geschichte der sozialen Romantik der Gebildeten aus dem cäsarischen Rom etwas zu melden weiß, ist eine thörichte Farce, deren Urheber übrigens nicht ein Römer, sondern ein Grieche war. Es ist die bekannte Geschichte von dem Neuplatoniker Plotin, der bei Kaiser Gallien (261—268) und dessen Gemahlin in hoher Gunst stand und auf diese Stellung den abenteuerlichen Plan gründete, das platonische Staatsideal — ob der Republik oder der Gesetze, wird nicht gesagt — in das Leben einzuführen! Eine angeblich schon einmal als (pythagoräischer?) Philosophenstaat bestehende, aber dem Untergang anheimgefallene Stadt in Campanien sollte wieder aufgebaut und vom Kaiser mit dem umliegenden Land ausgestattet werden. Die künftigen Bewohner der neuen Stadt sollten nach den Gesetzen Platos regiert werden und die Stadt Platonopolis heißen. Plotin selbst sollte mit seinen Freunden und Schülern seinen Wohnsitz daselbst nehmen.

Wir wissen nicht, wie sich der römische Imperator zu dem kindischen Projekt gestellt hat. Aber Plotins Schüler und Biograph Porphyrios, der die Geschichte völlig ernst nimmt, ist naiv und optimistisch genug, zu glauben, der Wunsch des Philosophen hätte sehr leicht in Erfüllung gehen können, wenn nicht die Mißgunst der Höflinge gewesen wäre, die aus Neid oder Furcht oder einem sonstigen schlechten Motiv das ganze schöne Projekt vereitelt hätten![1])

Doch sei dem, wie ihm wolle! Soviel ist jedenfalls gewiß, daß der Salonsozialismus der Modephilosophie unmöglich das letzte

[1]) Vita Plotini I 12.

Wort einer Gesellschaft sein konnte, die den Druck der politischen, sozialen und ökonomischen Disharmonien von Generation zu Generation sich verschärfen sah und doch zugleich noch eine Fülle lebendiger Kräfte in sich barg, über die weder der dumpfe Pessimismus noch die gedankenlose Genußsucht der Zeit Gewalt genug gewonnen, um den Glauben an ein Ideal in ihnen zu ertöten.

Während in der erstickenden Atmosphäre des Absolutismus und Plutokratismus die soziale Romantik auf den Höhen der Gesellschaft zur leeren Spielerei entartete, während in den Boudoirs vornehmer römischer Damen Platos Republik als vermeintliches Evangelium der freien Liebe dem lüsternen Sensationsbedürfnis und zur Beschönigung des Lasterlebens emanzipierter Weiber dienen mußte,[1] hatte sich in den unteren Volksschichten des römischen Reiches längst eine Bewegung Bahn gebrochen, die von dem felsenfesten Vertrauen beherrscht war, daß es in der That einen Weg gebe, der die Menschen aus diesem Jammerthal auf die lachenden Inseln der Seligen zurückführen könne! Hier erwachen die alten Träume von dem glücklichen Urzustand des Menschen von dem verlorenen und wieder zu gewinnenden Paradies zu neuem, eigenartigem Leben. Der Glaube an jene einst von Plato ersehnte ‚göttliche Fügung‘, an die Möglichkeit einer sozialen und sittlichen Wiedergeburt durch einen gewaltigen reformatorischen Genius vom Geschlechte der „Götter und Göttersöhne“, er gewinnt hier leibhaftige Gestalt in den Herzen des Volkes. Und aus den Tiefen der Gesellschaft erwächst jene Gemeinschaft der Mühseligen und Beladenen, die in *ihrer* Weise wirklich bis zu einem gewissen *Grade* die durch *eine* Anschauungs- und Gefühlsweise, *eine* Meinung und Gesinnung, *eine* Absicht und *ein* Ziel ideell verbundene Masse

---

[1]) Epiktet fragm. LIII (Dübner): *Ἐν Ῥώμῃ αἱ γυναῖκες μετὰ χεῖρας ἔχουσι τὴν Πλάτωνος πολιτείαν, ὅτι κοινὰς ἀξιοῖ εἶναι τὰς γυναῖκας.* Wozu Epiktet bemerkt: *τοῖς γὰρ ῥήμασι προσέχουσι τὸν νοῦν, οὐ τῇ διανοίᾳ τἀνδρός· ὅτι οὐ γαμεῖν κελεύων καὶ συνοικεῖν ἕνα μιᾷ εἶτα κοινὰς εἶναι βούλεται τὰς γυναῖκας, ἀλλ' ἐξαιρῶν τὸν τοιοῦτον γάμον καὶ ἄλλο τι εἶδος γάμον εἰσφέρων.*

darstellt, wie sie für Plato die Voraussetzung des sozialen Zukunftsstaates gewesen war. Auch war diese Masse in ihrer Verneinung der kranken Gesellschaft, in der Ausgestaltung des kollektivistischen Ideals zum Teil nicht weniger radikal. Die von mächtigen religiösen und sozial-ethischen Triebkräften mit unwiderstehlicher Gewalt in die Richtung nach diesem Ideal hineingedrängte Bewegung der Geister führt in der Vorstellung vom „tausendjährigen Reich“ auf einen Höhepunkt des Utopismus, der unmittelbar an den sozialen Menschheitsstaat Zenos erinnert. Jahrhunderte hindurch bleibt in dieser Bewegung die sehnsüchtige Hoffnung lebendig auf einen gewaltigen, die Übel der Zeit an der Wurzel fassenden Eingriff, auf eine mächtige Katastrophe, welche das Reich der wahren Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit endlich doch noch zur That und Wahrheit machen werde!

Und selbst dann, als dieses Ideal, die Hoffnung auf den Zusammenbruch aller irdischen Dinge in Einer großen Weltkrisis, schon stark verblaßt war, noch am Ende des vierten Jahrhunderts, ergeht an die Tausende, die um die Kanzel des redegewaltigen Patriarchen von Konstantinopel sich scharten, der begeisterte Ruf zur Begründung einer sozialen und ökonomischen Gemeinschaft, die sie aus der Nacht des kapitalistischen Elends zum sonnenbeglänzten Paradies des Sozialismus, zum „Himmel auf Erden“ emporführen soll.[1])

Freilich tritt hier der Sozialismus im Zusammenhang mit einer Ideenrichtung auf, die in ihren Entstehungsgründen und in ihren letzten Zielen über den Bereich und die Gedankenwelt der „klassischen“ Kultur weit hinausführt, deren Schilderung daher der besonderen Darstellung der religiösen Erscheinungsformen des antiken Sozialismus vorbehalten bleiben muß.

---

[1]) Johannes Chrysostomos Homil. 11 z. Apostelgesch.: *οὐκ ἂν οὐρανὸν ἐποιήσαμεν τὴν γῆν;*